LE

CANONISTE CONTEMPORAIN

II

2077. — PARIS, IMPRIMERIE LALOUX FILS ET GUILLOT
7, rue des Canettes, 7

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

OU

LA DISCIPLINE ACTUELLE DE L'ÉGLISE

BULLETIN MENSUEL

DE CONSULTATIONS CANONIQUES ET THÉOLOGIQUES

ET DE DOCUMENTS ÉMANANT DU SAINT-SIÈGE

PAR

M. L'ABBÉ E. GRANDCLAUDE

Vicaire général de Saint-Dié
Docteur et professeur en théologie et en droit canon, auteur du
Breviarium philosophiæ scholasticæ, etc.

DEUXIÈME ANNÉE

ABONNEMENTS :

France 8.00 l'année
Union postale 9.00 —
Payables d'avance.

PÉRIODICITÉ :

Le 15 de chaque mois
32 et 48 pages in-8°
Avec couverture spéciale.

PARIS
P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR,
4, RUE CASSETTE, ET RUE DE RENNES, 75.

1879

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

AVIS. — Nous prions instamment les abonnés de 1878 qui n'ont pas encore soldé leur abonnement, de vouloir bien nous adresser un mandat de HUIT francs. — Nous recommandons également la propagande à nos abonnés.

13me LIVRAISON. — JANVIER 1879.

DEUXIÈME ANNÉE

PROGRAMME ET APPROBATIONS

Rendre une Revue vraiment utile, lui ménager le genre d'intérêt qui convient à son but, l'alimenter d'une manière conforme à son tempérament, sans tomber dans les vulgarités et les redites, n'est pas toujours chose facile. C'est néanmoins le dessein hautement annoncé et l'espoir plus ou moins réalisé de tous les rédacteurs d'écrits périodiques. Mais aussi combien sont nombreux les exemples d'illusions promptement évanouies! Plus le mirage de l'annonce et du prospectus était vaste et brillant, plus l'objet de ces Revues avait d'universalité, plus aussi parfois la déception est prompte et complète. La splendeur d'un programme, vraiment encyclopédique, devient souvent la plus mordante satire de l'exécution : à l'enthousiasme des projets et des prévisions succède bientôt le labeur ingrat de la réalisation, et finalement la disette d'idées utiles et sérieuses. Voici donc la loi qui, à notre époque de publicité outrée et tapageuse, semble se dégager des faits par une induction assise sur une base notoire : plus le programme des écrits périodiques ou autres a d'universalité, plus en général ces écrits sont pauvres dans l'exploitation de chacune des branches de ce programme. N'est-ce pas, du reste, une loi de sens commun, formulée dans le vieil adage : « Pluribus intentus minor est ad singula sensus. »

Ces faits et ces raisons nous ont donc déterminé à ne pas élargir notre cadre, à nous maintenir dans notre spécialité, à ne point traiter « de omni re scibili », mais uniquement

de la jurisprudence sacrée. Si le but est plus limité, s'il s'agit d'une discipline spéciale, on pourra par là-même intéresser plus vivement ceux qui veulent approfondir cette discipline, et leur fournir des renseignements utiles. Ainsi donc, tout en appréciant la bienveillance des avis qui nous ont été donnés dans un sens contraire, nous continuerons à nous adresser aux seuls amateurs du droit canonique. Pas plus que précédemment, il ne s'agira de choses étrangères à la jurisprudence ecclésiastique et à tout ce qui s'y rapporte, soit comme principe, soit comme conclusion. Du reste, peut-il y avoir une science plus vaste, plus pratique et plus nécessaire que le droit pontifical, ainsi envisagé? Y a-t-il une question théologique ou même philosophique vraiment fondamentale qui ne touche par quelque côté à la discipline ecclésiastique? Je ne mentionne pas ici la casuistique et la liturgie, qui appartiennent à peu près en propre à notre objet direct. Le programme est donc suffisant : toute la difficulté consiste dans la réalisation.

Quant à l'extension matérielle de notre bulletin, elle ne dépend point exclusivement de notre volonté; nous avons néanmoins l'espoir d'arriver à une notable augmentation, sans accroître d'une manière trop sensible le prix d'abonnement, eu égard à la spécialité dans laquelle nous nous renfermons et qui restreint nécessairement le nombrede nos lecteurs.

***

A l'avenir, comme par le passé, *Le Canoniste* recherchera uniquement l'intérêt qui jaillit de la science elle-même, ainsi que de l'amour de l'Eglise et de ses lois. Néanmoins, il ne consistera jamais en une froide reproduction de documents, sans commentaires ni explications; le but direct est d'étudier le droit actuel, ou de scruter d'une manière approfondie la discipline aujourd'hui en vigueur, en un mot, la science du droit sacré.

Déjà on a rappelé que la discipline fondamentale de l'Eglise est immuable, tandis que la discipline providentielle peut varier selon la diversité des temps et des lieux; c'est pourquoi cette dernière est appelée « providentielle », en tant qu'elle vient pourvoir aux besoins du peuple chrétien, selon les conjonctures dans lesquelles il peut se trouver, en regard des biens spirituels et du salut éternel. A la vérité, l'Eglise est loin de modifier sa discipline, selon les impatiences de novateurs aveugles, selon les désirs étroits de fidèles trop imbus de préjugés nationaux, et même de pasteurs trop effrayés à la vue d'obstacles futiles; stable dans son

existence, infaillible dans ses vues, inaccessible à toute crainte purement humaine, supérieure à toutes ces fluctuations qui travaillent et bouleversent les Etats ou les sociétés subalternes, elle contemple d'un regard serein, et discerne avec une sagacité absolument sûre les besoins réels de ses enfants ; à une nécessité factice elle oppose l'immutabilité de ses lois. Mais aussi une nécessité réelle excite aussitôt sa sollicitude, et lui fait tempérer ou modifier sa discipline selon les exigences vraies du temps. Voilà pourquoi les uns la trouvent trop lente à s'adapter aux « nécessités du temps », et les autres trop condescendante dans ses modifications de l'antique discipline : ces conciliateurs à outrance, de même que ces rigoristes impitoyables, sont simplement des oiseaux de nuit qui, éblouis par la clarté du soleil, se plaignent de l'obscurité dans laquelle ils se trouvent.

Le *Canoniste* se propose donc uniquement de s'éclairer à la lumière de ce soleil qui doit éclairer tous les hommes dans leur voie vers la patrie céleste; il a surtout pour but de scruter tous les oracles du Saint-Siége : ces oracles sont la règle actuelle, qui est ou l'interprétation ou la modification du droit antérieur. C'est donc spécialement à la recherche et à l'étude de cette discipline actuelle, dans sa conformité ou sa diversité avec le « jus antiquum, » que nous nous attachons spécialement. Et nous tenons à préciser de plus en plus notre pensée à cet égard, ainsi que le programme tracé précédemment.

Rappelons encore que si les usages locaux ne sont pas toujours une règle sûre, il reste vrai aussi que les coutumes, surtout quand elles ne sont pas « contra jus », peuvent être une interprétation usuelle des lois : *consuetudo optima legum interpres*. Nous continuerons donc à être très-discrets et très-réservés, quand il s'agira d'apprécier défavorablement les usages diocésains et surtout une pratique plus ou moins générale. Nul n'ignore que les SS. Congrégations romaines, de même que les plus célèbres canonistes, attachent la plus grande importance aux usages reçus dans les divers diocèses. Aussi voyons-nous dans la pratique constante de la SS. Congrégation du Concile, en particulier, une préoccupation habituelle à s'enquérir des coutumes locales, avant de dérimer les questions de fait. Elle aime à se renseigner sur les usages reçus et les droits acquis, sur l'antiquité, l'utilité et les causes des coutumes existantes. Il est donc hors de doute que la tendance à blâmer, à réprouver certaines règles administratives, sous prétexte qu'elles sont en dehors des lois canoniques, n'est pas conforme à l'esprit de l'Eglise, ni en harmonie avec la manière d'agir du Saint-Siége.

Quant au mode d'exposition, il consistera, comme par le passé, à rechercher avant tout la précision doctrinale ; nous avons confiance dans les attraits de la vérité pour captiver les esprits, dans la force des lois et des enseignements de l'Eglise pour entraîner les volontés : toute vérité surnaturelle, toute règle disciplinaire tracée par l'Eglise est chose si grande et si précieuse, qu'il ne faut point la défigurer, comme une vile courtisane, sous des ornements étrangers. Aussi sommes-nous très-éloignés de songer à nous livrer à ces conceptions fantaisistes dans lesquelles se complaisent de nos jours tant d'esprits légers, à sortir en quoi que ce soit de l'ordre réel, pour nous égarer dans la région des rêves plus ou moins poétiques. Laissons aux rhéteurs l'enluminure et la recherche des nouveautés ou du paradoxe, pour nous attacher à la pure vérité sans atténuation et sans exagération. Il est temps en effet de sortir de ce droit canon *a priori*, d'importation germanique, de ces chimères décorées de la brillante épithéte de « conceptions élevées », pour s'installer sur le terrain inébranlable des décisions pontificales ; il est temps de classer parmi les poètes et les rêveurs les écrivains superficiels qui se proposent de refaire à neuf la discipline ecclésiastique, et jusqu'à la constitution divine de l'Eglise ; il est temps enfin que pour parler de droit sacré, et écrire sur ce sujet, on doive se résigner à ouvrir les ouvrages classiques qui traitent de cette matière, en dédaignant les théories plus ou moins spécieuses d'écrivains étrangers à la véritable science du droit pontifical.

Ainsi donc, pour résumer en deux mots le programme du *Canoniste*, notre objet consiste toujours dans le droit véritable, puisé à ses sources propres, et l'idéal de la méthode, dans l'ordre logique des vérités et la clarté d'exposition.

Ceux de nos bienveillants abonnés qui ont eu l'obligeance de nous communiquer leur appréciation, verront dans cette explication nouvelle de notre programme, une réponse aux lettres qu'ils ont bien voulu nous adresser. Nous sommes heureux du reste de nous trouver en parfaite conformité d'idées avec la plupart d'entre eux.

***

Nous devons aussi exprimer ici notre gratitude envers les prélats éminents, de même qu'envers plusieurs canonistes distingués, qui ont bien voulu nous honorer de leur approbation. Les abonnements très-nombreux dont l'épiscopat a daigné favoriser le *Canoniste contemporain*, sont en outre un suffrage réel et effectif, dont nous ne pouvons méconnaître

la signification. Aussi les témoignages précieux que nous avons reçus, sont-ils un puissant encouragement à poursuivre la voie suivie jusqu'ici. Réaliser quelque bien, faire mieux connaître, et par suite, faire aimer davantage les lois de l'Eglise, est toute notre ambition. De même que la France, par le gallicanisme théorique et pratique, formait depuis deux siècles, comme une immense nébuleuse sur le firmament si pur et si transparent de l'Eglise, ainsi elle doit redevenir aujourd'hui la fille aînée de cette même Eglise qu'elle a si longtemps contristée par ses défiances et son insubordination. Si donc le *Canoniste* pouvait concourir en quelque chose à cette réintégration de la France dans son rôle de fille entièrement soumise et docile, tant aux ordres qu'aux conseils du Saint Siége, ce serait notre plus grande récompense.

Nous poursuivons donc notre œuvre, rendue plus stable par les approbations qu'elle a reçues. Nous espérons même pouvoir plus tard nous autoriser explicitement de ces approbations et de ces témoignages, pour faire comprendre que cette œuvre de « réaction ultramontaine » n'offre pas de grands dangers, et ne tend nullement à porter atteinte à la situation actuelle « de l'Eglise de France »; elle sera au contraire un utile auxiliaire pour tous les prêtres zélés et fidèles qui s'inspirent des lois de l'Eglise, comme de la règle propre qui doit diriger leur ministère.

DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

III

LES PRÉLATS INFÉRIEURS DE LA COUR ROMAINE

A un degré inférieur, relativement aux grands dignitaires de l'Eglise, que nous avons énumérés, se trouvent divers prélats de la Cour Romaine. Ils n'appartiennent pas à proprement parler, du moins en vertu de leur prélature, à la sainte hiérarchie soit de juridiction, soit surtout d'ordre. Les offices, qui primitivement ont fait naître ces prélatures, étaient presque tous purement économiques, et n'impliquaient en eux-mêmes aucune participation au pouvoir surnaturel de juridiction.

Néanmoins comme ces prélats appartiennent à des titres divers à la maison du Pape, ou constituent, avec les cardinaux et prélats palatins, la *Famiglia Pontificia,* un reflet de la dignité pontificale rejaillit naturellement sur eux; c'est pourquoi une certaine prééminence d'honneur leur est due, à cause de ce rapport spécial et plus intime à la personne auguste et sacrée du Pontife suprême. A la vérité, cette prééminence, quand elle reste purement honorifique, est assez indéterminée, surtout dans ses rapports avec les prélats réguliers et les différentes dignités diocésaines infra-épiscopales; néanmoins on ne saurait passer sous silence ces prélatures, qui attirent assez vivement l'attention du clergé.

Quelques-uns de ces prélats ont à la Cour Romaine des offices très-importants; aussi se trouvent-ils, à la suite des cardinaux palatins, en tête de toute la prélature inférieure; c'est pourquoi l'indétermination mentionnée plus haut, ne concerne guère que les prélatures purement honorifiques, dont il s'agit du reste plus spécialement ici.

Indiquons d'abord rapidement les divers offices qui sont en géneral dévolus à ces prélats subalternes, et ont donné naissance aux prélatures purement honorifiques; cette énumération nous conduira naturellement à notre objet spécial. Comme on l'a dit plus haut, nous trouvons au premier rang, dans la *Famiglia Pontificia,* les prélats dits *palatins,* du palais où ils exercent leur office, et les camériers secrets participants : au nombre des palatins, se trouvent le Majordome, le Maître de Chambre, l'Auditeur et le Maître du sacré palais; ce dernier est toujours, du moins depuis le Pontificat de S. Pie V, un Dominicain.

Les camériers secrets participants sont l'Aumonier secret,

le Secrétaire des Brefs aux princes, le Pro-substitut de la secrétairerie d'Etat, qui est en même temps pro-secrétaire des chiffres, le Sous-dataire, le Secrétaire des lettres latines, l'Echanson, le Secrétaire d'ambassade et enfin le Garde-robe. Ajoutons que l'office de sacriste constitue aussi une prélature, dont le titulaire est dit « curé du sacré palais apostolique ». Mais sans nous arrêter davantage à ces divers offices, qu'on pourrait décrire dans un traité spécial de la Cour Romaine, arrivons aux prélatures purement honorifiques. Celles-ci nous semblent pouvoir être réparties en cinq catégories : les prélats domestiques, les protonotaires, les prélats de la signature, les camériers et les chapelains.

Il est assez difficile, pour le dire encore une fois, de discerner ici un ordre hiérarchique, puisqu'en réalité aucun ordre de ce genre n'a été positivement déterminé; l'usage seul a pu introduire certaines préséances, qui jaillissaient de l'importance relative des offices auxquels les prélatures honorifiques étaient assimilées. C'est pourquoi, nous tâcherons d'indiquer ici, autant qu'il nous a été possible de nous renseigner, cet ordre de prééminence relative, fondé sur des usages reçus d'une manière plus ou moins incontestable.

***

1° *Les prélats domestiques* occupent le premier rang dans cette prélature honorifique dont nous avons énuméré les différentes classes. Bien qu'il n'existe ici aucun décret pontifical assignant aux prélats domestiques un rang supérieur, néanmoins la prééminence de ces prélats sur tous les autres nous semble incontestable. D'une part, les insignes qui sont propres aux prélats domestiques, sont plus semblables à ceux des évêques; d'autres part, on voit figurer parmi ces prélats des évêques, des archevêques, et même, à cette heure, le Patriarche de Constantinople; enfin, ils occupent invariablement le premier rang dans l'annuaire pontifical, publié à Rome; on pourrait ajouter encore que cette prélature, par opposition à quelques autres, est stable, c'est-à-dire ne cesse point à la mort du Pontife qui l'a conférée.

On doit donc assigner aux prélats domestiques la priorité d'honneur dans toute la prélature inférieure de la Cour Romaine. Nous avons en France un certain nombre de ces prélats, entre autres Mgr de Ségur et Mgr Sauvé, dont les noms sont si honorablement connus par d'éminents services rendus à l'Eglise. En général, les auditeurs de Rote sont honorés du titre de prélat domestique.

2° *Les protonotaires* viennent en second lieu dans l'an-

nuaire romain, parmi les prélats qui constituent la famille pontificale. Cette prélature est aussi très-importante par les insignes qui la décorent et les honneurs auxquels elle donne droit. Les Protonotaires, de même que les prélats domestiques, sont stables, ou ne perdent pas leur dignité à la mort du Pontife qui les a nommés.

Quand nous employons ici le terme de « dignité », cette expression est prise dans un sens large, pour toute prééminence. Selon toute la rigueur du droit, il n'y a pas de dignité sans juridiction au for extérieur : aussi pour les dignitaires proprement dits, la prééminence est-elle fondée sur la juridiction; le protonotaire n'est donc pas une dignité proprement dite.

Nous n'avons pas à examiner ici l'origine des protonotaires, pas plus que celle des autres prélatures qui appartiennent à la « Famiglia Pontificia » ; ce serait du reste superflu pour la plupart de nos lecteurs, qui ont presque tous certains traités de la Cour Romaine. Il suffit de faire observer ici qu'on distingue une double catégorie de protonotaires : ceux qui exercent l'office auquel cette prélature est attachée, et qui sont pour cela nommés protonotaires participants ou *di numero;* ensuite les protonotaires « ad instar participantium » ou *surnuméraires*. Il est évident que les premiers ont la préséance sur les seconds; ils ont même autrefois pris rang au-dessus des évêques. M. Bouix, dans son traité *de Curia romana,* divise les protonotaires « extra numerum » en deux catégories : les protonotaires « ad instar participantium » et les protonotaires titulaires; mais l'annuaire romain ne fait aucune mention spéciale de ces derniers, qui sont encore désignés sous l'expression générique de « surnuméraires ».

La France est aussi très-honorablement représentée dans cette prélature; Mgr de Conny et Mgr Gaume, dont les noms sont connus par leurs excellentes publications, figurent dans la liste des protonotaires.

3° *Les prélats de la Signature de justice* sont aussi, pour quelques-uns, en dehors de tout office particulier à la Cour Romaine. Aussi ces prélats se divisent-ils en deux catégories : les *votanti,* qui constituent à proprement parler le tribunal de la signature de justice, et les *referendarii,* dont la prélature peut n'être qu'honorifique. Nous voyons, en effet, parmi ces référendaires, quelques prélats n'exerçant aucune fonction active à la Signature de justice.

Nous n'avons ici pour discerner l'importance relative de cette prélature que le rang assigné dans l'annuaire romain, *la Gerarchia Cattolica*. Néanmoins nous rappellerons en-

core, ce qui a déjà été constaté pour les prélats domestiques, c'est que beaucoup de référendaires de la Signature sont évêques ou archevêques, ou plutôt que beaucoup d'évêques ou d'archevêques se font un honneur de figurer parmi ces référendaires. Nous devons ajouter que bon nombre de référendaires sont en même temps protonotaires ou prélats domestiques. En France, Mgr de Menneval, Mgr Barbier de Montault, etc., ont été honorés de cette prélature.

4° *Les camériers* viennent en quatrième lieu dans l'annuaire de la cour pontificale. Ces camériers peuvent se diviser en trois catégories, sans compter les camériers laïcs *di spada e cappa*. La première classe se compose des camériers secrets qui constituent le collége des Maîtres des cérémonies pontificales : le préfet de ce collége est aujourd'hui Mgr Martinucci, si connu par sa précieuse publication liturgique. Ce collége se compose de cinq ou six titulaires, avec six ou huit surnuméraires prenant une part active aux cérémonies pontificales.

La seconde catégorie se compose des *camerieri segreti soprannumerari*, dont le nombre est indéterminé et la prélature purement honorifique. Enfin, la troisième catégorie consiste dans les camériers d'honneur *in abito paonazzo*, dont les uns résident à Rome, et les autres sont *extra Urbem*. Les camériers d'honneur viennent après les camériers surnuméraires, dont la prélature est considérée comme plus importante et plus honorable.

La liste des camériers varie nécessairement avec les divers Pontifes; en effet, ces prélats sont plus spécialement attachés à la personne du Pape, et par suite perdent leur titre à la mort du Pontife qui les a nommés.

5° *Les chapelains* viennent clore la liste des prélats qui constituent la Famille pontificale. Les chapelains sont aussi répartis en diverses catégories : les uns, comme le caudataire, le porte-croix, etc., ont un service actif, et constituent les *chapelains secrets*. A ceux-ci sont assimilés honorifiquement certains ecclésiastiques, qui ont le titre de chapelains, secrets d'honneur; ils se subdivisent encore, en tant que les uns sont résidants, les autres *extra Urbem*.

Après ceux-ci, et à un degré inférieur, viennent les chapelains ordinaires, *capellani comuni*, qui exercent aussi un office à la cour pontificale, et auxquels sont assimilés des chapelains surnuméraires en nombre indéfini.

Telles sont les différentes prélatures, dont les titulaires sont désignés par le terme générique de « Prélats romains. » Par l'énumération qui vient d'être faite, on peut apprécier la

déférence dont on doit user envers chacun d'eux : l'importance que le Saint-Siége semble attacher à chacun de ces titres, doit être aussi la règle des préséances entre ces divers prélats. Nous n'examinons pas ici la prééminence de ces prélats par rapport aux dignités diocésaines infra-épiscopales; cette question sera examinée ultérieurement, quand nous traiterons des préséances dans la hiérarchie diocésaine.

RÉDUCTION DES MESSES DE FONDATION

Cette question, essentiellement pratique, a donné lieu à un grand nombre de controverses parmi les théologiens et les canonistes ; les divers usages diocésains en France ont été loin aussi d'être concordants, soit entre eux, soit surtout avec la règle à observer. Comment du reste pouvait-il en être autrement, puisqu'aujourd'hui encore certains casuistes attribuent sans restriction aucune aux évêques le pouvoir de réduire les messes de fondation. C'est pourquoi, au point de vue pratique, non moins qu'au point de vue doctrinal, il est utile de divulguer les lois de l'Eglise sur ce point.

Pour plus de clarté, nous procéderons par une série de questions distinctes, qui résumeront toute la doctrine.

I

LES RÉDUCTIONS SONT ÉQUITABLES ET CONFORMES AUX INTENTIONS DES FONDATIONS, QUAND ELLES SONT FAITES PAR LE POUVOIR COMPÉTENT.

On entend par réduction des messes la diminution légitime des *onera missarum*, dans la proportion des revenus ou ressources actuelles, aussi souvent qu'une cause juste pourra exiger cette diminution.

Ces réductions, parfois rendues nécessaires par la diminution des revenus, reposent d'une part sur les lois de la justice commutative, et de l'autre, sur la fidélité due aux engagements pris envers les fondateurs.

Il est nécessaire d'abord d'assurer aux prêtres qui acquittent les obligations contractées, un honoraire convenable, selon le tarif diocésain; sans cela, ils subiraient un dommage véritable, puisqu'ils ont droit à la rétribution légalement fixée. La justice réclame donc cette égalité entre les ressources assurées et les charges imposées. Il ne suffit pas en effet qu'autrefois, à une époque plus ou moins reculée, cette loi de justice commutative ait existé; il faut que l'obligation actuelle n'accable pas celui qui est grevé par le fait de ses devanciers. Or, le revenu d'un fonds ou d'un capital, sur lequel repose la fondation, peut subir des diminutions telles qu'il ne réponde plus aux charges imposées. Dans ces conjonctures, il n'y a d'autre remède que la réduction des messes. La justice commutative est observée envers le prêtre qui célèbre les messes, et les fondations sont acquittées dans la mesure équitable. Ces réductions d'ailleurs sont

conformes a la volonté des fondateurs, qui n'ont pu vouloir autre chose que ce qui est juste et équitable, en se conformant en tout à la volonté de l'Eglise. Comment supposer en effet que des personnes soucieuses avant tout de s'assurer les biens spirituels, puissent vouloir autre chose que la plus intègre justice? Du reste, toute volonté n'a-t-elle pas l'équité pour règle? C'est pourquoi, à défaut d'une intention formellement exprimée ou manifestée par les pieux donateurs, on a une volonté légalement déterminée par la justice naturelle et l'Eglise. Voilà les principes de droit et de justice naturelle sur lesquels repose la pratique de l'Eglise, de réduire parfois les obligations, imposées ou acceptées, de célébrer des messes.

On n'appelle pas, à proprement parler, réductions certaines condonations faites par le Saint-Siége de messes non acquittées, lors même qu'on oblige à célébrer une ou plusieurs messes comme pénitence et compensation; ainsi, quand le Souverain Pontife récemment a fait remise des messes « pro populo » non acquittées par les curés chargés de deux paroisses, cette condonation n'était pas une réduction proprement dite: celle-ci en effet concerne uniquement l'avenir, tandis que toute condonation est relative au passé.

Il est évident néanmoins que ces condonations, pas plus que les réductions, ne peuvent être faites par les évêques; il est nécessaire de recourir au Souverain Pontife, qui fait ces remises, soit par lui-même, soit par l'organe de la Pénitencerie apostolique ou de la S. Congrégation du Concile. Les évêques ne peuvent offrir aucune compensation; c'est pourquoi ils ne pourraient condoner qu'en détruisant tous les droits acquis et les plus légitimes espérances de ceux auxquels revenait le fruit de ces messes. Le Saint-Siége au contraire peut, en puisant dans le trésor spirituel de l'Eglise, suppléer à ce qui a été omis; bien plus, il opère aussi en quelque chose la compensation des messes elles-mêmes, en faisant célébrer perpétuellement à cette intention dans la Basilique de Saint-Pierre; c'est même cette compensation qui a fait naître l'usage d'imposer parfois une aumône, dite « compositio », au profit de la fabrique de Saint-Pierre.

Toutefois le Saint-Siége confère souvent aux évêques *ad triennium*, la faculté de faire ces condonations, ou « d'absoudre » ceux qui auraient négligé d'acquitter les messes dont ils pouvaient être chargés, soit comme bénéficiers ou curés, soit à tout autre titre. Mais ces absolutions ne doivent être concédées qu'à ceux qui sont « vere pauperes », et qui ont omis de bonne foi de célébrer les messes dont ils étaient chargés: « Gratia nullimodo suffragatur iis qui sub malitiosa

vel irrationabili spe absolutionis hujusmodi consequendæ missarum celebrationem omittere præsumpserint. » S. Congreg. C. 30 mart. 1776 ; 14 dec. 1822 ; 29 janv. 1825, etc.

II

POUVOIR ORDINAIRE DES ÉVÊQUES TOUCHANT LA RÉDUCTION DES MESSES DE FONDATEURS

Mais à qui appartient-il d'opérer les réductions proprement dites ? Les canonistes discutaient autrefois la question de savoir si les évêquos ont, de droit ordinaire et originaire, la faculté de réduire directement toutes les messes fondées. Les uns leur attribuaient « facultatem nativam et ex jure ordinario », du moins pour les cas où les revenus avaient cessé d'être en proportion avec les charges (1) : d'autres au contraire refusaient absolument ce pouvoir aux évêques (2) : ils se fondaient même principalement, pour établir leur doctrine, sur la concession faite par le Concile de Trente, concession qui eût été superflue, si les évêques avaient eu « ex jure ordinario » ce pouvoir.

Mais, quoiqu'il en soit du droit ordinaire et originaire, ont-ils au moins en fait et par cette concession du Concile de Trente la faculté de réduire les messes de fondations ? Voici cette concession du Concile de Trente : « Sancta synodus, cupiens hæc ad pios usus relicta, quo plenius et utilius potest, impleri, facultatem dat episcopis, ut in synodo diœcena, itemque Abbatibus et Generalibus Ordinum, ut in suis Capitulis Generalibus, re diligenter perspecta possint pro sua conscientia in prædictis Ecclesiis, quas hac provisione indigere cognoverint, statuere circa hæc, quidquid magis ad Dei honorem et cultum, atque Ecclesiarum utilitatem viderint expedire ; ita tamen, ut eorum semper defunctorum commemoratio fiat, qui pro suarum animarum salute legata ea ad pios usus reliquerunt (3). » Pour écarter toutes les équivoques touchant la difficile question que nous voudrions complétement élucider, rappelons ici qu'il s'est élevé autrefois touchant la nature de cette concession, de nombreuses controverses.

***

1° Le Concile de Trente conférait-il aux évêques le pouvoir de réduire les messes imposées « in limine fundationis »,

(1) Pasqualiq. De Sacrif. nov. leg. q. 1163.
(2) Aversa, quæst. 11. De Euch. 119.
(3) S ss. xxv, c. iv.

c'est-à-dire lors de la fondation des bénéfices? Les uns ont affirmé, en s'appuyant sur la généralité des termes du Concile (1); mais l'opinion commune des interprètes refusait aux évêqves ce pouvoir; et ce sentiment est devenu une doctrine certaine par les nombreuses déclarations de la S. Cong. du Concile, qu'il est inutile de rapporter ici (2). Il est donc incontestable qu'un évêque ne pouvait, soit en vertu de son prétendu pouvoir ordinaire, soit en vertu de la concession du Concile de Trente, réduire les messes imposées par un bienfaiteur lors de la fondation d'un bénéfice : « in limine fundationis. »

2° Les évêques avaient-ils, en vertu de la faculté concédée par le Concile de Trente, le pouvoir de réduire les messes fondées postérieurement à la célébration de ce Concile? Ici encore deux opinions contraires étaient chaudement défendues par divers canonistes : les uns affirmaient, attendu que la faculté concédée par le Concile, étant stable et permanente, ne pouvait être limitée aux seules fondations antérieures au Concile; autrement la concession eût été essentiellement transitoire. Les autres, en plus grand nombre, étaient d'avis que le Concile n'avait en vue que les fondations alors anciennes et qui pouvaient exiger une réduction; ainsi la délégation concédée était plutôt transitoire que permanente, et devait être entendue « *de prima synodo post Concilium celebranda, et de oneribus missarum ante idem Concilium impositis.* » Mais la S. Congrégation du Concile, dont nous venons de rapporter les paroles, a encore mis fin à ces controverses, en sanctionnant de son autorité décisive cette dernière opinion : 15 décembre 1629, 7 février 1857, etc.

3° Enfin les controverses n'étaient pas moins vives touchant l'obligation imposée aux évêques d'opérer les réductions « in synodo diœcesana ». Selon Navarrus, Barbosa, etc. cette condition n'était pas substantielle; tandis que Franc, De Lugo, Pasqualigo, Tamburini, etc., soutenaient que toute réduction, faite en dehors du synode ou contre la forme prescrite par le Concile, était absolument nulle.

Nous rappelons toutes ces controverses, parce qu'elles sont parfois exposées comme l'état actuel de la question, par certains canonistes ou théologiens attardés; il n'est pas rare aujourd'hui encore de voir reproduire ces diverses opinions, comme les règles plus ou moins probables à suivre dans la pratique. Mais en réalité toutes ces différentes interprétations sont à cette heure sans utilité aucune, puisque leur

(1) Meranda, t. 1, Man. q. 41, a. 24. Ledesma. De Euch. c. XIX, conc, 16, etc.
(2) Voir Benoit XIV. De Syn. diœc. l. XIII, c. ult. n. 18.

objet n'existe plus. Le pouvoir conféré aux évêques par le Concile de Trente leur a été enlevé par diverses constitutions pontificales d'Urbain VIII et d'Innocent XII. Voici les paroles d'Urbain VIII, qui forment la base de la discipline actuelle sur le point en question : « Districte prohibet, atque interdicit, ne Episcopi in diœcesana synodo, aut Generales in Capitulis Generalibus, vel alias quoquomodo reducant onera ulla Missarum celebrandarum, aut post idem Concilium imposita, aut in limine fundationis; sed pro his omnibus reducendis aut moderandis, vel commutandis ad Apostolicam Sedem recurratur quæ, re diligenter perspecta, id statuet, quod magis in Domino expedire arbitrabitur, alioquin reductiones, moderationes et commutationes hujusmodi, si quas contra prohibitionis formam fieri contigerit, omnino nullas atque inanes decernit.

« Deinde ubi, pro pluribus Missis, etiam ejusdem qualitatis, celebrandis plura stipendia, quantumcumque incongrua et exigua sive ab una sive a pluribus personis collata fuerunt, aut conferentur in futurum Sacerdotibus, Ecclesiis, Capitulis, Collegiis, Hospitalibus, Societatibus, Monasteriis, Conventibus, Congregationibus, Domibus, ac locis piis quibuscumque tam sæcularibus quam regularibus, Sac. Congregatio sub obtestatione divini judicii mandat, ac præcipit ut absolute tot Missæ celebrentur, quot ad rationem attributæ eleemosynæ prescriptæ fuerint; ita ut alioquin ii ad quos pertinet, suæ obligationi non satisfaciant, quinimo graviter peccent et ad restitutionem teneantur (1). »

***

Un seul doute peut rester aujourd'hui touchant le pouvoir des évêques : si une fondation n'avait pas encore été acceptée, soit à cause de l'insuffisance ou de la modicité de l'aumône, soit pour tout autre motif, un évêque pourrait-il opérer la réduction? Des canonistes éminents ont soutenu l'affirmative; ils se fondaient sur ce motif que la fondation n'ayant pas encore été acceptée, et par suite imposée à qui que ce soit, la réserve d'Urbain VIII ne s'étendait pas à ce cas particulier. Mais l'opinion opposée, mieux fondée en raisons et autorités, a prévalu, et la S. Cong. du Concile a encore supprimé la controverse par ses déclarations nettes et précises : Ainsi la décision du 20 juin 1682, rapportée par Benoît XIV, (de syn. diœc. l. V, c. x, n. 2), ne peut laisser aucun doute à cet égard. Du reste, le premier sentiment partait du prétendu

(1) Bullarium rom. Urb. VIII, const. 45.

pouvoir ordinaire des évêques, comme d'un principe incontestable, et par suite, appliquait à la constitution pontificale les règles de l'interprétation stricte. Le point de départ était donc essentiellement vicieux.

Mais il est bien évident d'autre part que si le testateur ou le donateur avait expressément laissé, soit à l'évêque, soit même en général à l'Eglise, la faculté de diminuer le nombre des messes, il n'y auratt pas lieu à recourir au Saint-Siége; c'est l'observation de Benoît XIV (1), à l'endroit cité plus haut; et la S. Cong. du Concile a aussi donné plusieurs réponses en ce sens. En effet, l'équité naturelle dicte cette règle, puisque le donateur peut toujours se subroger quelqu'un dans l'exécution de ses œuvres et donatîons; d'autre part, il peut aussi renoncer aux avantages d'une fondation qu'il aurait faite; et, dans l'hypothèse actuelle, il aurait transféré ses droits à l'évêque. Ajoutons même que pour opérer cette substitution ou subrogation, il suffirait, sans désigner en particulier l'évêque, de concéder d'une manière générale le pouvoir de réduire; dans ce cas l'évêque serait encore suffisamment désigné, puisque le Saint-Siége n'a pas besoin de cette faculté, et qu'ainsi elle ne peut être entendue que d'un pouvoir inférieur au Pape. D'autre part un curé ne peut jamais réduire les messes de fondation, en vertu de la déclaration générale dont il vient d'être fait mention : l'évêque seul peut donc être désigné dans l'intention du fondateur. Tel est sur ce point en particulier l'enseignement commun des canonistes (2).

Il résulte de tout ce qui vient d'être dit, que les évêques n'ont aucun pouvoir pour réduire directement les messses de fondations; aussi est-il absolument nécessaire de recourir au Saint-Siége, soit pour les cas individuels, soit pour obtenir les Indults nécessaires.

III

POUVOIRS CONFÉRÉS AUX ÉVÊQUES PAR INDULT

I. Tous les curés, bénéficiers, chapelains ou autres qui seraient grevés de fondations trop onéreuses, peuvent uniquement recourir au Siége Apostolique pour tous les cas particuliers. Les Indults ne sont accordés qu'aux évêques ou aux prélats réguliers, et encore ce mode d'opérer les réductions est-il en dehors de la loi commune. Néanmoins le Saint-

(1) De Syn. diœc. l. XIII, c. ult. n. 19.
(2) Pasqual. De Sacr. nov. leg. q. 1169. n. 2.

Siége n'a jamais refusé aux évêques ces pouvoirs, qui parfois sont impérieusement nécessaires, aujourd'hui plus que jamais, à cause des vicissitudes politiques qui bouleversent souvent la situation des églises, suppriment les revenus des bénéfices, etc.; la bonne administration des diocèses exige que les ordinaires soient à même de régulariser les fondations. Ce sont donc ces pouvoirs indultaires que nous voulons examiner ici en eux-mêmes et dans l'usage légitime qu'on en doit faire. Benoît XIV, dans son traité de Syn. diœces. l. XIII. c. ult. n. 12, nous apprend déjà que ces Indults sont fréquemment accordés, depuis que le Saint-Siége s'est réservé exclusivement les réductions de messes fondées. Ces facultés données aux évêques sont généralement accompagnées d'une instruction particulière qui détermine l'étendue des pouvoirs conférés et la manière d'opérer ces réductions. Quand ce pouvoir est donné par l'organe de la S. Cong. du Concile, ainsi qu'il se pratique ordinairement, l'indult qui renferme cette instruction, a ordinairement la forme suivante:

« Precibus Ampl. tuæ supplicantis pro facultate reducendi onera missarum, beneficiorum, legatorum piorum et aliorum istius civitatis ac diœcesis benigne annuentes Em. Patres S. Cong. Conc. eamdem Amplit. tua impertiuntur facultatem, ut tam in actu visitationis quam extra, pia legata et missarum onera, quæ tamen taxative, non autem demonstrative ad tramites mox dicendæ instructionis concepta erunt juxta proportionatam cujuslibet legati redituum quantitatem ad rationem eleemosynæ manualis inspecto regionis more, pro suo arbitrio et conscientia reducere ac moderari possit et valeat, cum clausula tamen quod si quando augeantur reditus, augeatur etiam proportionaliter numerus ipse missarum, quod in actu præsertim visitationis inspicere curæ esse debebit ordinario pro tempore. Quomodo autem se genere debeat in executione quoad legata *taxative* vel *demonstrative* concepta, Emi PP. Ampl. Tuæ notificandam jusserunt, quod mature pensatis ac perlectis dispositionibus et fundationibus quibuscumque, quibus præfata missarum onera adnexæ reperiuntur, (exceptis instrumentis seu contractibus, super quibus manus apponere non debeat, nisi in casu judicialis instantiæ pro illorum rescissione titulo læsionis) illa legata seu fundationes erunt taxative conceptæ, si fundatores legando, aut aliquo modo disponendo, orationem seu dispositionem prius inchoaverint ab assignatione fundi, et deinde missarum onus adjecerint, et hoc casu hujusmodi onera ad rationem eleemosynæ manualis, ut supra, moderari posse; secus vero si fundatores orationem seu dispositionem inceperint ab impositione oneris et subinde fundum

assignaverint; tunc enim onus dicitur demonstrative conceptum, ac fundatorum hæredes per Ampl. tuam cogendi sunt ad perpetuam dicti oneris manutentionem et ad supplendam summam deficientem, tam pro præterito, quam pro futuro. In casu vero quod factis judicialibus et possibilibus diligentiis etiam per edictum sub pœna censurarum vel hæredes cogendi vel fundatorum bona non reperiantur, aut fundationes ipsæ haberi nequeant, tam onera ipsa ad eamdem rationem eleemosynæ manualis reducere possit. Ut autem in futurum cautius et diligentius procedatur tum in ademplendis jam acceptatis, tum in acceptandis in posterum oneribus missarum, Emum PP. Ampl. tuæ injungendum esse mandarunt, ut Const. S. Mem. Urb. VIII et Inn. XII de celebratione missarum stricto observari mandet. Hæc per præsentes Ampl. tuæ innotescere volumus, eique nos fausta omnia a Domino præcamur. »

Il importe de rappeler ici, relativement à l'usage régulier de cet Indult, que le pouvoir conféré est personnel à l'évêque, et nullement délégable soit à un vicaire général, soit à tout autre ecclésiastique. L'évêque doit opérer par lui-même ces réductions, sauf le cas où dans le rescrit pontifical il serait fait mention expresse du vicaire général. Tel est l'enseignement commun des canonistes (1). Ainsi donc toute réduction faite en vertu de l'Indult ordinaire, par le vicaire général serait nulle, lors même qu'il agirait avec un mandat spécial de l'évêque. Ajoutons toutefois qu'aujourd'hui, dans les Indults concédés tant pour absolution ou condonation que pour réduction, il est assez souvent fait mention expresse du vicaire général.

II. Mais quels sont les « onera Missarum » qu'on peut réduire en vertu d'une délégation apostolique?

Après avoir établi le pouvoir des évêques relativement aux messes de fondations, il importe d'indiquer précisément quels sont ces « onera missarum » qui peuvent être réduits en vertu de l'Indult concédé aux évêques. Cette délégation est-elle restreinte à certaines catégories de messes fondées, ou s'étend-elle à toutes les espèces de fondations?

Rappelons d'abord que parmi les obligations qui pèsent sur les curés, bénéficiers et autres, on distingue, en premier lieu, les messes qui, d'après le droit sacré, doivent être célébrées « pro populo. » A cette catégorie appartiennent les messes paroissiales que les curés sont obligés d'appliquer à leur peuple, les messes conventuelles que les chapitres des

(1) Barbosa. De Off. et pot. Ep. part. III, all. 54. n. 141. Bianchini. De red. miss. l. I, c. VI, qui cite un grand nombre d'autorités.

églises métropolitaines, cathédrales ou collégiales célèbrent tous les jours pour leurs bienfaiteurs (1). La seconde classe consiste dans toutes les obligations simples ou conventionnelles d'acquitter des messes à une intention déterminée, ou même simplement de les célébrer, en laissant l'application libre. On appelle ici *obligation simple,* celle qui résulte d'un testament, d'un legs, ou en général des dernières volontés ; les obligations *conventionnelles* sont celles qui résultent d'une convention ou contrat, c'est-à-dire d'un acte entre vifs. Toutes ces obligations, tant simples que conventionnelles, peuvent être « ad tempus » ou perpétuelles. Ces distinctions necessaires nous fournissent toute la matière des conclusions particulières touchant l'étendue du pouvoir indultaire des évêques.

1° Les Indults conférés aux évêques pour réduire à un nombre moindre les messes fondées s'étendent d'abord à toutes les obligations simples, c'est-à-dire à toutes les messes fondées par acte testamentaire, que ces messes d'ailleurs soient basses ou solennelles, qu'il s'agisse d'anniversaires ou de messes sans date rigoureusement assignée. Tel est l'enseignement de Benoît XIV, l. cit. n. 25, et la jurisprudence de la S. Cong. du Concile, ou la règle certaine en ces matières.

Mais si les messes de fondation, et spécialement les anniversaires, devaient être célébrés avec d'autres offices, comme les vigiles, laudes, vêpres, etc., il faudrait d'abord faire porter la réduction sur ces offices avant de diminuer le nombre des messes. On ne saurait présumer une autre intention chez les fondateurs, qui ont dû vouloir le principal avant l'accessoire, le bien supérieur préférablement à un bien moindre. Néanmoins cette présomption légale disparaîtra en présence d'une déclaration expresse de ces mêmes fondateurs.

Les Indults ne concernent que les messes, et nullement les autres œuvres pies qui pourraient être annexées aux messes fondées. Bien que, dans l'instruction reproduite plus haut, on trouve « pia legata et Missarum onera », néanmoins l'interprétation, soit doctrinale, soit usuelle de cette instruction exclut toute autre œuvre que les messes (2) : S. Congr. C. 15 sept. 1787 ; 9 juillet 1785. Ainsi, dans le cas où un fondateur aura prescrit en même temps des messes et certaines aumônes, l'évêque ne pourrait, en vertu de l'indult ordinaire, opérer la réduction de ces aumônes, et par suite

(1) Const. *Cum semper* de Benoît XIV.
(2) V. Fagn. In. c. Ex *parte* n. 34. De Const. ; Benoît XIV, l. c.

serait impuissant en face de ces fondations complexes : il ne peut réduire les œuvres annexées, et d'autre part, les messes ne doivent être ramenées à un nombre moindre qu'autant que la réduction aura atteint ces mêmes œuvres : S. Cong. Conc. 12 janv, 1772; 12 mars 1774; etc. Néanmoins, cette priorité légale des œuvres n'existe qu'autant que le contraire ne résulte pas de la volonté du testateur nettement établie, Cette doctrine repose sur plusieurs réponses de la S. Cong. du Concile; dans ces cas de fondations complexes, le recours au Saint-Siége a toujours été declaré nécessaire : « Ceterum, si pro reductionibus faciendis omnis Episcoporum auctoritas vel ex ampliatione Indulti in Conc. romano concessi, vel ex memorata Instructione profluens ad missarum onera cohibetur, per facile captu est quoties ita res ferant ut *vel missarum numerus vel reliqua opera sunt imminuenda ab horum onerum reductione debere episcopos abstinere* et Congregationem Concili adire, ipsi rem universam deferentes ejusdemque definitionem expectantes (1). »

Faisons encore remarquer ici qu'avant d'arriver à la réduction, l'évêque doit examiner attentivement les dispositions testamentaires qu'il s'agit de modifier dans leurs effets. Les pieux testateurs ont pu exiger d'une manière absolue tel nombre de messes, et par suite imposer à leurs héritiers l'obligation de fournir le supplément qui pourrait plus tard devenir nécessaire; et ceci a lieu quand le testateur ne fait autre chose que fixer le nombre des messes qu'il veut fonder, sans assigner un revenu fixe à cet effet, ou constituer un capital, ou enfin donner un immeuble. Dans ce cas donc, il faut d'abord que toutes les obligations soient remplies avant de procéder à la réduction; et si l'évêque ne s'était pas mis en devoir d'obliger les héritiers à fournir le supplément nécessaire, la réduction serait nulle : S. Cong. C. 28 fév. 1437; 24 juill. 1734; etc. Toutefois si les héritiers refusaient de remplir leurs obligations, et si les moyens coercitifs faisaient défaut, l'évêque pourrait procéder à la réduction.

2° Quant aux obligations conventionnelles, ou aux messes fondées par acte entre vifs, il est évident d'abord qu'elles ne peuvent être réduites en vertu de l'Indult ordinaire. On lit en effet dans l'instruction rapportée plus haut : « Exceptis instrumentis seu contractibus, super quibus *manus apponere non debeat nisi in casu judicialis instantiæ pro illorum rescissione titulo læsionis* »; et Benoît XIV, à l'endroit précédemment indiqué, nous apprend que telle est la discipline

(1) Ben. XIV, l. c. n. 24.

constante de la S. Cong. du Concile. Non-seulement ces obligations ne peuvent être réduites en vertu de l'Indult, mais encore aucune réduction proprement dite ne saurait avoir lieu. Le Saint-Siége n'a jamais concédé aucun pouvoir à cet égard.

Cette exception résulte de la nature même de l'acte, qui est un contrat bilatéral, convenu de part et d'autre; c'est pourquoi le « periculum sortis » semble avoir été plus ou moins accepté par la partie prenante, c'est-à-dire, le curé, le bénéficier ou autre, qui a fait le pacte de fondation. On dit « plus ou moins accepté », car cette convention ne saurait porter préjudice au bien commun de l'Eglise. Ce contrat ne laisse donc prise à aucune interprétation des volontés, autre que celle qui est formellement exprimée dans la convention. Or, tous les pactes doivent être observés, puis qu'ils constituent une loi rigoureuse de justice. Il n'est donc pas étonnant que la S. Cong. du Concile ait constamment annulé les réductions faites par les évêques et les généraux d'ordres religieux, lorsque ces réductions portaient sur des obligations contractuelles: 18 avril 1733; 27 février 1734; 14 mars 1739; 22 mai 1784; etc.

Bien plus le recours au Saint-Siége, pour réduire les « onera missarum conventionalia », a été à peu près constamment rejeté. Monacelli, dans son « Formularium legale », rapporte plus de dix réponses de la S. Cong. du Concile, qui concluaient toutes à repousser les demandes de réductions. D'autre part, je n'ai pu constater, dans le Thesaurus de la S. Cong., aucun fait dans un sens contraire. Il semble donc indubitable que la S. Congrégation ne réduit jamais, du moins d'une manière directe, les messes purement conventionnelles, ou résultant uniquement d'un contrat bilatéral et onéreux; mais, d'autre part, il y a le remède de la rescission ou de la réduction du contrat, dont on examinera la nature et les conditions dans le prochain numéro.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGREGATIO CONCILII

La S. Congrégation du Concile, dans sa séance du 14 septembre dernier, a résolu une question qui plusieurs fois, en France, avait été discutée en des sens divers. Les bineurs peuvent-ils appliquer leur seconde messe pour des confrères défunts, de manière à satisfaire à l'obligation qu'ils avaient contractée en entrant dans une pieuse association? On sait que dans un grand nombre de diocèses ont été constituées, sous le patronage des évêques, certaines associations sacerdotales en vertu desquelles on s'engage à célébrer une ou plusieurs messes pour chacun des associés défunts; c'est pourquoi la question est très-pratique et intéresse un grand nombre de curés, qui d'une part sont chargés de plusieurs églises, et de l'autre font partie de ces pieuses congrégations.

Voici, sur ce point, la réponse de la S. Congrégation, avec l'exposé sommaire des motifs allégués pour et contre la décision qui a été rendue en faveur de la licité de ces applications.

CIRCA APPLICATIONEM SECUNDÆ MISSÆ

Compendium facti. Episcopus N. in Gallia exposuit ab anno 1842 institutum fuisse in sua diœcesi sacerdotum Congregationem S. Josephi, indulgentia a S. Sede ditatam, cujus sodales semel pro uno quoque sacerdote confratre defuncto missam celebrare debent. Sacerdotes, quibus binare concessum est diebus dominicis et festis, secundam litarunt missam pro confratribus, arbitrantes id se facere posse tuta conscientia. Attamen cum dubium exortum fuerit circa ejusmodi agendi modum, ordinarius quæsivit : An missa binationis offerri possit, ut in casu, pro defunctis confratribus?

Argumenta contraria. Ex Constitutione Bened. XIV, *Cum semper oblatas*, et ex constanti S. C. Concilii clare patet vetitum esse parocho aliique sacerdoti Missam iteranti, quominus pro secundæ missæ applicatione eleemosynam percipiat. Hujus constantis decisionis ratio in hoc posita est ut quodlibet mercimonium a rebus sacris removeatur; et ideo nedum directa eleemosynæ perceptio pro secundæ missæ applicatione, sed etiam quivis prætextus percipiendi eleemosynam, et quæcumque indirecta ejusdem eleemosynæ perceptio est arcenda.

Quibus positis, videtur sacerdotem applicare non posse secundam missam pro confratribus defunctis : quia si non directe, saltem indirecte videtur eleemosynam percipere, dum applicans missam pro confratre sacerdote satisfacit obligationi cui, si per se non satisfaceret, vel alii stipendium rependere deberet ut missam illam celebret ad quam ipse ex obligatione tenetur dando suum nomen prædicto sodalitio, vel saltem eleemosynam missæ amittere deberet. Quare secundam missam applicando saltem rebus suis parceret, et ita indirecte eleemosynam reciperet.

Argumenta favorabilia. Ex altera vero parte perpendendum est quod secundam missam applicando pro confratribus defunctis, sacerdos eleemosynam nec directe nec indirecte percipit. Non directe, quia in facto nihil recipit; non indirecte, nam ad ipsam applicandam adstringitur non justitiæ, sed charitatis vinculo. Unde cum nulla lèx prohibitiva reperiatur quæ secundam missam applicare prohibeat pro sua devotione, vel pro suis defunctis aut animabus in Purgatorio degentibus, nihil vetare videtur quominus pro suffraganda confratris defunctis anima secundum applicet sacrificium. Notum enim in jure est, quod illud censetur permissum, quod non est in jure prohibitum.

Hisce præfatis, prudentiæ Eminentiss. Card. remissum est per pendere quonam responso dimittendum fuisset propositum dubium.

Resolutio. S. C. Concilii, visis videndis, sub die 14 sept., 1878, respondere censuit : *Licere.*

S. CONGREGATIO INDULGENTIARUM

CONFRÉRIE DU SAINT-ROSAIRE

Déclaration de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 25 février 1877 touchant certains doutes proposés relativement aux confréries du S. Rosaire et aux membres de ces confréries.

SUPER CONFRATERNITATIBUS SANCTISSIMI ROSARII. Sacerdos L. Rector parœciæ de T. Archidiœcesis Cameracencis in Gallia, octo proposuit enodanda dubia S. C. Indulgentiarum. Duo priora, quorum alterum confraternitates in genere respicit, alterum ad sanctissimi Rosarii Confraternitates in specie sese refert, deprompsit orator ex decreto S. C. Indulgentiarum die 2 augusti 1760; quod est sequentis tenoris : Sanctissimus Dominus Noster Clemens PP. XIII benigne concessit ut confratres et Consorores cujuscumque Confraternitatis seu Sodalitii aut Congregationis ubique locorum existentis, dummodo sint auctoritate ordinaria erecta, aliqua corporis infirmitate laborantes, vel carceribus detenti, eisdem omnibus et singulis Indulgentiis, quibus gaudent cæteri Confratres et Consorores, gaudere possint et valeant; ita tamen ut omissa visitatione ecclesiæ, alia pia opera injuncta, quæ pro viribus peragere poterunt, fideliter ac devote exequantur. Voluitque Sanctitas Sua hanc gratiam suffragari in perpetuum, et *ad preces* cujuscumque Sodalitii, Confraternitatis, seu Congregationis concedi absque ulla Brevis expeditione. Die 2 Augusti 1760.

Alia sex dubia, quæ potissimum sanctissimi Rosarii Confraternitates respiciunt, hausit orator ex summario per S. C. Indulgentiarum recognito et approbato die 18 septembris 1852, nec non ex Brevi Innocentii XI die 31 julii 1679, incip. *Nuper pro parte.* Dubia autem, quæ concinnata fuere, sunt quæ sequuntur.

I. Utrum Confratres et Consorores Confraternitatis tunc existentis facultate in præfato Decreto impertita gaudere possint et valeant sine recurso ad S. Sedem vel ad hoc dictus recursus sit necessarius ex verbis sequentibus dicti Decreti : *Voluitque Sanctitas Sua hanc gratiam... ad preces cujuscumque Sodalitii concedi?*

II. Et quatenus affirmative ad primam partem dubii primi, utrum Confratres et Consorores Sodalitatis sanctissimi Rosarii, ex speciali

S. Sedis facultate post decretum præfatum ab ordinario loci erectæ cum participatione omnium ac singularum Indulgentiarum ac aliarum gratiarum spiritualium, quibus ditata est Archicofraternitas hujusmodi Romæ erecta ante dictum decretum, gaudere possint et valeant facultate in hoc Decreto concessa?

III. Utrum recitatio Rosarii integri in qualibet septimana requiratur ad consequendas Archiconfraternitati Romæ erectæ impertitas tam pro dicti Rosarii recitatione, quam pro aliis operibus, ita ut omissio Rosarii integri in septimana officiat consecutioni Indulgentiarum pro aliis qnibuslibet operibus piis concessarum nempe pro communione in ecclesia Confraternitatis in prima Dominica cujuslibet mensis, pro comitatu processionis sanctissimi Rosarii tam in prefata Dominica, quam in septem festis B. M. Virginis, pro visitatione Capellæ seu Altaris B. M. Virginis in Dominica prima cujuslibet mensis, in quinque præcipuis festis B. M. Virginis ac aliis diebus et cæteris similibus piis operibus? Vel recitatio Rosarii integri in septimana requiratur tantum ad assequendas Indulgentias recitationi Rosarii adnexas, minime ad lucrandas Indulgentias pro aliis piis operibus concessas?

IV. Quid intelligendum est per verba subsequentia *Caput* VII *integrum*, quæ leguntur sub fine n. 2 cap. IX, catalogi Indulgentiarum sanctissimi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX confirmatarum? An per præfacta verba implicite confirmetur, vel implicite excludantur a confirmatione aliæ Indulgedtiæ contentæ in cap. VII Summarii Indulgentiarum sanctissimi Rosarii ab Innocencio confirmatarum in suo Brevi *Nuper pro parte*, quæ non expresse recensentur in Catalogo Indulgentiarum a Sanctitate Sua Pio IX approbato anuo 1862?

V. Quid intelligendum est per verba sequentia *Confratres servientes*, quæ leguntur in n. 1, cap. X, Catalogi Indulgentiarum sanctissimi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX aprobati anno 1872 : an per hæc verba intelligantur Confratres tam militantes quam servituti addicti, imo et famuli?

VI. Quid intelligitur per verbum *Rosarium* recitandum ante devotam imaginem, pro consecutione indulgentiæ plenariæ confirmatæ sub n. 8, cap. X, Catalogi Indulgentiarum sanctissimi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX approbati anno 1862 : an Rosarium integrum, vel ejus tertia pars?

VII. Utrum in forma, uti vocant, absolutionis, seu modo impertiendæ indulgentiæ Confratribus sanctissimi Rosarii in articulo mortis, dicendum est : *et per indulgentiam plenariam a Summo Pontifice Innocentio VIII Confratribus sanctissimi Rosarii in articulo mortis concessam* uti legitur in capite XII Sumarii indulgentiarum sanctissimi Rosarii ab Innocentio XI approbati in suo brevi *Nuper pro parte*; vel dicendum est : *et per indulgentiam plenariam a Summis Pontificibus Innocentio VIII et Pio V Confratribus sanctissimi Rosarii in articulo mortis concessam*, ut legitur in libellis manualibus sanctissimi Rosarii?

VIII. Utrum præter festa Mysteriorum sanctissimi Rosarii quæ sequuntur, videlicet Annuntiationem B. M. V., ejusdem Visitationem, Nativitatem Domini, Purificationem B. M. V., in quibus recoluntur quatuor prima Mysteria Rosarii, Resurrectionem Domini, ejusdem

Ascensionem, Pentecostem et Assumptionem B. M. V., in quibus recoluntur undecimum, et duodecimum, tertium decimum, et quartum decimum mysterium, etiam ut festa mysteriorum sanctissimi Rosarii habenda sint omnia festa subsequentia, quæ reperiuntur in libellis manualibus sanctissimi Rosarii, scilicet : I. Dominica infra Octavam Epiphaniæ Domini, in qua recolitur quintum mysterium, feria quarta ejusdem hebdomadæ; in qua recolitur septimum mysterium, festum S. Coronæ Spineæ indultum pro diœcesi Oratoris ac fixum feria sexta post cineres, in quo recolitur octavum mysterium, Inventio S. Crucis, in qua recolitur nonum mysterium, festum Omnium Sanctorum, in quo recolitur quintum decimum mysterium? 2. Quatenus quædam ex prefatis festis habenda sint ut festa Mysteriorum sanctissimi Rosarii, quænam sunt festa illa?

Resolutio. Sacra Congregatio Indulgentiis sacrisque reliquiis præposita, partim in comitis generalibus habitis apud Vaticanas ædes die 8 maji 1874, partim in particularibus die 12 februarii 1877, audito privs Consultoris voto, ad præfata dubia respondendum censuit ut infra.

Ad I. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et ad mentem : mens est supplicandum Sanctissimo : ut per decretum generale extendatur ad omnes Confratres cujuscumque Confraternitatis, aut Sodalitii, Indultum lucrandi singulas Indulgentias exercendo opera pia, quæ pro viribus peragere poterunt.

Ad II. Provisum in primo.

Ad III. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad IV. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad V. Affirmative; et extenditur ad milites actu servientes.

Ad VI. Intelligitur tertia pars.

Ad VII. Ad primam partem negative; ad secundum dumtaxat festum Omnium Sanctorum pro decimo quinto mysterio, et festum B. Mariæ Virginis feria sexta post Dominicam Passionis pro decimo mysterio, facto verbo cum Sanctissimo.

De quibus relatione per me facta infrascriptum Cardinalem Præfectum Sanctissimo Demino Nostro Pio PP. IX, in audientia diei 25 februarii 1877, Sanctitas Sua petitas gratias benigne concessit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 25 februarii 1877. — A Card. Oreglia a S. Stephano *Præf.* — Dominicus Sarra Substituus.

DOCUMENTS

PUBLIÉS DANS LE FASCICUL. 125 DES « ACTA SANCTÆ SEDIS »

Lettres apostoliques du S. P. Pie IX à Mgr Darboy, archevêque de Paris. (26 oct. 1865).

Cette lettre a été divulguée autrefois, mais d'une manière si timide et si indirecte, que plusieurs ont cru pouvoir en suspecter l'authenticité. Les Acta S. Sedis la publient intégralement; nous en donnons ici le sommaire, tant à cause de l'extrême importance de son objet, que

du peu de divulgation qu'elle a eue en France. Ce grave document pontifical nous semble avoir pour objet trois questions principales :

La *première* concerne les droits et la primauté du Saint-Siége. Dans des lettres au Souverain Pontife (sept. 1864) et dans un discours prononcé au Sénat, Mgr Darboy prétendait que le pouvoir du Pontife Romain sur chaque diocèse n'est ni ordinaire, ni immédiat ; qu'il doit s'exercer uniquement dans des cas exceptionnels, quand son intervention est rendue nécessaire par l'incurie d'un évêque : hors ce cas d'évidente nécessité, s'immiscer dans les affaires d'un diocèse, ce serait méconnaître le droit divin qui constitue l'évêque seul juge chez lui, et faire de celui-ci un simple vicaire apostolique.

A ces prétentions, le Saint-Père oppose, soit la tradition constante et universelle de l'Eglise interprétant les paroles du divin Maître : « *Pasce agnos, pasce oves* » ; soit le décret formel du IVe Concile de Latran ainsi conçu : « Romana Ecclesia, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinet principatum, etc. » ; soit enfin l'enseignement du docteur angélique : « Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi Rex in regno ». Le pouvoir direct, immédiat et ordinaire du roi n'empêche pas les chefs secondaires, d'être appelés *magistratus ordinarii ;* ainsi en est-il des évêques, conclut saint Thomas : « episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi. » q. 26, a. 3.

Quant aux divers moyens que l'archevêque semblait se proposer d'employer pour restreindre ainsi le pouvoir du Pape, tels que retenir les lettres apostoliques, s'entendre avec les évêques de France et même en appeler au peuple, s'appuyer sur les articles organiques, etc., le Saint-Père les stigmatise brièvement de « seditiosi sane modi a Febronio contra apostolicam sedem propositi », injurieux au divin auteur de la constitution de l'Eglise, aux prélats et au peuple catholique de France, attentatoires aux droits et à la liberté de l'Eglise. Mais ce que Pie IX revendique particulièrement, c'est le droit pour tous d'appeler du jugement de l'évêque au tribunal du Saint-Siége.

D'après Mgr Darboy, ces appels au Pape sont un abus, et mettent un évêque dans l'impossibilité d'administrer son diocèse. Or, réplique le Souverain Pontife, Benoît XIV (synd. diœc. l. IV), et S. Gélase (epist. 7 ad ep. Sardin.) déclarent ce droit d'appel inséparable de la primauté. D'ailleurs, l'intervention du Pape, loin de créer ces prétendues difficultés à un évêque, lui aide à porter le fardeau du gouvernement de son diocèse, et, en l'unissant plus étroitement au Saint-Siége, lui communique quelque chose de l'inébranlable fermeté de la Pierre sur laquelle est bâtie l'Eglise : « omnibus enim probatum est episcopum non solum debilem, verum etiam adversariorum ludibrium tunc majorem in modum fieri cum ipse minus adhæret immobili illi Petræ, etc. »

Enfin, l'illustre prélat soutenait que les constitutions apostoliques concernant la discipline n'ont force obligatoire, qu'après l'*exequatur* du pouvoir civil ; que, du reste, Benoît XIV avait fait cette concession dans un concordat avec le roi de Sardaigne. — Le Souverain Pontife répond : « Quod quidem quam erroneum et ecclesiæ atque apostolicæ Sedis auctoritati injuriosum et spirituali fidelium bono adversum sit, nemo certe non videt » ; car l'autorité suprême du Saint-Siége ne peut être assujettie au pouvoir civil en ce qui concerne les choses de

l'Eglise et le gouvernement spirituel des âmes. Quant à la concession prétendue de Benoît XIV, c'est une erreur; l'instruction jointe au concordat, et dont les termes textuels sont ici rapportés, ne mentionne pas une pareille concession. (articl. 3).

La *deuxième question* est relative aux priviléges et exemptions des ordes religieux.

Le Souverain Pontife ayant été informé qu'un conflit existait entre l'archevêque et certaines maisons religieuses, avait adressé une lettre d'avis au prélat. Mgr Darboy se plaignit de ces procédés, traita la lettre pontificale de « sententiam parte inaudita latam et contra juris præsumptionem »; car, disait-il, dans un conflit avec des inférieurs, la présomption de droit est pour le supérieur.

A ces dernières paroles, le Saint-Père oppose cette autre règle de conduite que S. Bernard indiquait à Innocent II : « Hoc inter cœtera vestri singularis primatus insignia, écrivait ce grand saint, specialius nobiliusque nobilitat, vestrum et inclytum reddit apostolatum si eripitis pauperem de manu fortiorum ejus. » Epist. CXCVIII. Le Souverain Pontife rappelle ensuite à Mgr Darboy que l'envoi de ces lettres d'avis, loin d'être insolite, est conforme à l'usage des Pontifes Romains, comme en témoignent les décrétales; qu'elles ne sont point des jugements rendus « inaudita parte », mais simplement des invitations faites aux ordinaires d'examiner avec plus de soin une affaire ou de réparer un mal commis. Lors même que ces lettres offriraient le caractère d'une sentence juridique, que l'illustre prélat se rappelle que les religieux dont il s'agit, étaient en possession pacifique de leur droit d'exemption, et dès lors dépendaient spécialement du Saint-Siége : il n'était pas permis de dépouiller ces religieux de leurs droits *respectifs* avant d'avoir informé et entendu le Saint-Siége.

Vous objectez, continue le Souverain Pontife, que les maisons religieuses de Paris ne sont pas canoniquement constituées, et dès lors ne jouissent pas du droit d'exemption; et cela pour trois raisons: la première c'est que les lois de l'Etat leur refusent l'existence légale. — Mais, répond Pie IX, « quid valere unquam possunt hujusmodi civiles leges ad ecclesiasticorum jurium rationem administrationemque ? Si l'Etat refuse l'existence légale à une institution ecclésiastique, est-ce suffisant pour lui dénier aussi l'existence et les droits canoniques? D'ailleurs, tous les évêques doivent connaître comment le Saint-Siége juge ces lois hostiles aux ordres religieux.

La seconde raison, c'est que les ordres religieux, n'ayant pas le droit de posséder, ne peuvent se conformer aux prescriptions apostoliques en vertu desquelles une maison religieuse doit, avant de s'établir, justifier de moyens suffisants d'existence. — « Si eorumdem quos appellas canonum, spiritum et litteram accurate perspexeris, Venerabilis Fratrer, certe videbis te falli ac decipi », répond le Souverain Pontife. En posant cette condition, les saints canons n'ont eu en vue que le bien et la sage administration des ordres religieux; cette condition devenant irréalisable, est-il juste que ceux en faveur desquels elle a établie, souffrent d'un tel état de choses? Du reste, les canons n'exigent pas que les maisons religieuses aient des domaines, des possessions en propre; il suffit qu'elles puissent se soutenir par toute sorte de ressources, même par les aumônes, « redditibus et consuetis

eleemosynis... competenter sustentari valeant. Nuper, Innoc. XII, 23 dec. 1697. »

Il est vrai, et c'est la dernière raison alléguée, que pour l'existence canonique des maisons religieuses le consentement de l'ordinaire est requis; mais il n'est pas nécessaire que ce consentement soit exprès et écrit; car il est manifesté tout aussi clairement par une série de faits, et même « facta potentiora sunt verbis. » Ainsi en est-il pour les Franciscains et les Jésuites de Paris : les prédécesseurs de Mgr Darboy leur ont confié diverses fonctions du saint ministère, les ont honorés d'éclatants témoignages d'estime et de bienveillance, etc. Leur consentement n'est donc pas douteux; s'il a fait défaut dès l'origine, ce vice est guéri par les faits postérieurs qui renferment une ratification et confirmation de l'établissement des maisons religieuses.

Enfin, la *troisième question* se rapporte aux sociétés secrètes.

Le Saint-Père témoigne sa surprise que l'archevêque ait assisté aux obsèques du grand maître de la Franc-Maçonnerie, le maréchal Magnan, et fait l'absoute solennelle, alors que les insignes maçonniques apparaissaient sur le cercueil du défunt, ainsi que sur les vêtements des adeptes. A la vérité, Mgr Darboy a répondu que ni lui, ni ses prêtres n'avaient aperçu ces insignes. Néanmoins, il était facile de prévoir que la secte profiterait de la mort d'un grand Orient, pour faire une démonstration semblable.

Actes consistoriaux, par lesquels le Souverain Pontife pourvoit à la vacance de plusieurs siéges épiscopaux, le 15 juil. 1878.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

1° *Sponsalium*. Il s'agit d'une opposition faite à un mariage sur le point de se contracter. Une jeune fille, se croyant injustement évincée, allègue un empêchement de fiançailles, « una cum defloratione et subsecuta prolis susceptione. »

L'ordinaire du lieu a déjà rendu une sentence défavorable à la plaignante, parce que les fiançailles n'ont pas été contractées selon les formalités requises par une loi diocésaine. Cette loi exige qu'elles aient lieu en présence de deux témoins et d'un notaire ou d'une personne constituée en dignité; qu'elles soient écrites et signées par les personnes présentes. L'évêque frappe d'interdit et d'excommunication « ferendæ sententiæ » les contrevenants, et se réserve le droit de dissoudre les fiançailles illicitement contractées, quand l'intérêt public l'exigera.

L'archevêque, saisi de la plainte, a confirmé le premier jugement. La jeune fille appelle au Saint-Siége de cette double décision.

A l'aide de plusieurs témoignages, faits ou paroles, son défenseur essaie d'établir qu'il y a eu réellement « futuri matrimonii promissio et repromissio. »

Mais l'avocat de la partie adverse déclare d'abord, qu'après la double décision rendue, il y a une « exceptio litis finitæ : la cause ne peut plus être discutée de nouveau, « nisi petita prius et obtenta in integrum restitutione. — Les divers témoignages allégués n'établissent point avec certitude l'existence d'une promesse réciproque de mariage; or, dans une matière aussi grave, il faut des preuves incon-

testables. Pour que « copula et prægnantia « constituent, de la part de la jeune fille une présomption de consentement au mariage, il faudrait d'abord établir qu'elle est de vie honnête et que le jeune homme lui a fait une promesse sérieuse auparavant. Ce qui reste incertain. — Enfin, lors même que l'existence des fiançailles serait indubitable, il y a des raisons légitimes de les dissoudre : le jeune homme se refuse absolument à épouser la plaignante, et le procès a soulevé de part et d'autre une aversion réciproque. Or les mariages de contrainte ont généralement une issue déplorable.

En conséquence, il ne paraît pas équitable que le jeune homme soit condamné à payer 400 fr. à la plaignante, comme le veut la sentence de l'évêque et du métropolitain : car il est douteux que cette femme ait éprouvé quelque préjudice de la part de l'accusé : « etsi constaret semet illi subjecisse, cum antea constuprata fuisset præmium ex propria libidine haud nancisci debet. »

Après ces débats contradictoires, le doute suivant fut proposé à la S. Congrégation : *An et quomodo sententia curiæ metropolitanæ sit confirmanda vel infirmanda in casu?*

Le 23 mars 1878, la S. Congrég. répondit : « Attenta re judicata non esse interloquendum et ad mentem. Mens est ut scribatur episcopo non sustineri dispositionem sydodalem quoad facultatem Ordinario tributam dispensandi sponsalia sine solemnitatibus contracta. »

2° *Fontis baptismalis*. Dans une ville renfermant plusieurs églises paroissiales, une seule qui est collégiale et a pour titulaire un archiprêtre, possédait des fonts baptismaux. C'était pour ce dernier uue source de revenus. Or, l'évêque jugea à propos de créer une nouvelle paroisse, et lui annexa environ trois cents habitants de la paroisse de l'archîprêtre. Celui-ci y consentit. Mais le titulaire de la nouvelle église paroissiale ayant obtenu de l'évêque l'autorisation d'établir des fonts dans cette nouvelle église (12 sept. 1874), et l'ayant mise à exécution (avril 1876) sans que l'archiprêtre en fût préalablement informé, une contestation s'éleva ; l'archiprêtre se plaignit à la S. Congrégation d'avoir été lésé dans ses droits.

L'affaire fut discutée. On fit valoir en faveur du curé que sa demande était conforme aux lois de l'église : celles-ci veulent, en effet, que chaque église paroissiale, et permettent même qu'une église non paroissiale, soit pourvue de fonts baptismaux (Concil. Meldens. Mediolan. III) ; aussi toutes les fois que l'intérêt des fidèles a paru l'exiger, la S. Congrégution a autorisé l'érection de fonts baptismaux, même au préjudice des droits d'églises matrices ou même cathédrales (in Fabrian. 21 juin 1732). Or, c'est pressé par la necessité de pourvoir aux besoins spirituels de son peuple, que l'évêque a non-seulement autorisé, mais encore engagé vivement le curé de la nouvelle paroisse S. François à établir des fonts.

Le défenseur de l'archiprêtre établit d'abord que son église possédait seule, de temps immémorial, les fonts baptismaux, et que l'érection de l'église S. François au titre d'église paroissiale n'exige pas qu'elle ait des fonts : car plusieurs églises dites baptismales ne sont point paroissiales, et réciproquement ; dans certaines villes, l'église matrice seule a des fonts baptismaux : « facultas baptizandi, dit Benoît XIV, Inst. I, n° 4, tametsi inter jura parochialia accenseri va-

leat, non tamen est constitutivum necessarium ecclesiæ parochialis. » — Quoiqu'il en soit, on ne pouvait légitimement établir un nouveau baptistère, sans prévenir l'archiprêtre auquel on portait préjudice. C'est une condition requise par le droit et la S. Congrég. (Fagnan. C. ad aud. De eccles. ædif. 39-Guardien. 13 juin 1654). — Enfin rien ne semble justifier cette violation des droits de l'archiprêtre : ni le décret épiscopal, car il prescrit d'établir un baptistère « ad normam ecclesiasticarum legum », par conséquent après avoir entendu les intéressés; ni l'accroissement de la population et la distance des lieux, d'autant plus que le 9 juil. 1672, la S. Cong. n'a pas autorisé l'établissement d'un baptistère dans une église dérivée, bien autrement populeuse que la paroisse de S. François et plus éloignée de l'église matrice; ni l'urgente nécessité, puisque l'évêque, en décrétant une nouvelle circonscription des paroisses en 1873, ne dit mot des fonts de baptême, et que le curé a tardé pendant deux années avant de les établir: ni enfin une raison de parité entre la paroisse S. François et une paroisse rurale du voisinage où un baptistère fut établi en 1846. car cette dernière a une nombreuse population disséminée sur une vaste étendue, et sans communication facile.

Après cette discussion, la question suivante fut proposée à la S. Congrégation : *An sit locus manutentioni et reintegrationi favore archipresbyteri in casu?*

Réponse du 19 mai 1877 : Negative.

Sur la demande de l'archiprêtre, une nouvelle discussion eut lieu. L'avocat du curé insista sur l'indépendance de l'église S. François, par rapport à l'église collégiale : celle-ci ne saurait être appelée église matrice « neque proprie neque improprie », car rien ne prouve qu'elle ait donné naissance aux autres églises de la cité, par démembrement, ni que ces dernières lui soient soumises : le fait matériel de la possession du baptistère ne lui donne aucune prééminence, d'autant plus que chaque titulaire des autres églises a la clé de ces fonts. Or, toute église paroissiale a le droit de posséder des fonts baptismaux, à moins d'être sous la dépendance d'une église supérieure, ou privée de ce droit pour des motifs spéciaux.

Le défenseur de l'archiprêtre contesta la valeur de cette raison, alléguant de nouveau que les trois conditions requises pour l'établissement d'un baptistère, faisaient défaut, à savoir : 1° Des motifs très-graves, 2° le consentement des intéressés, 3° une compensation en faveur de l'église qui éprouvait un préjudice.

C'est pourquoi la S. Congrégation dut répondre au doute suivant : *An sit standum vel recedendum a decisis in casu?* Elle répondit le 23 mars mars 1878 : In decisis et amplius.

3° *Jurium parochialium.* Lors d'une vacance d'église cathédrale, une difficulté s'éleva entre l'évêque et le chapitre. Celui-ci affirma qu'il possédait « habitualem curam » et que, en vertu d'une coutume immémoriale, le droit de bénir le cadavre et de porter l'étole aux enterrements où assistait le chapitre, appartenait au premier dignitaire et, à son défaut, au chanoine le plus âgé, mais non au curé ni à son vicaire. L'évêque, au contraire, déclare que ces prétentions ne sont pas fondées, et que les droits revendiqués par le chapitre appartiennent à l'archiprêtre seul et, à son défaut, comme dans le cas présent,

à l'économe ou à son délégué. Le chapitre consulte le S. Congrégation.

On allégua en faveur de l'économe, qu'ayant été substitué par l'évêque à l'archiprêtre défunt pour l'administration de la paroisse, il devait posséder les droits, priviléges et honneurs essentiellement attachés aux fonctions de l'archiprêtre, quelles que fussent d'ailleurs ses qualités et conditions personnelles. Ainsi, un moins digne dans l'accomplissement de sa charge à la préséance sur un plus digne. C'est pourquoi, dans des funérailles, le droit de préséance sur tout autre appartient au propre curé; à lui exclusivement revient le droit d'accomplir en ces circonstances tous les actes habituels de juridiction. Or, porter l'étole à des enterrements est un signe indubitable de juridiction et de charge pastorale; de plus, l'office des funérailles est un des sacramentaux: il a une connexion naturelle avec l'administration des derniers sacrements et complète l'ensemble des devoirs d'un curé vis-à-vis des mourants. Donc, tous ces droits qui sont l'objet de la contestation, reviennent exclusivement au propre curé ou à son délégué, comme il lui appartient de donner les sacramentaux et les sacrements à ses paroissiens. Vainement le chapitre allègue la coutume : Pie IV, Constit. In principis apost. a déclaré abusives toutes les coutumes contraires aux droits paroissiaux.

Le Chapitre à son tour, afin d'établir ses droits, invoqua d'abord un décret de l'ordinaire du 18 nov. 1779, dont il résulte que le chapitre possède « habitualiter curam animarum », et que chacun de ses membres est dès lors apte à remplir toutes les fonctions paroissiales, lors même que le curé ou son délégué en retiendrait l'exercice actuel. Or, des différents droits d'un curé de paroisse, le chapitre n'a réservé pour le premier dignitaire ou le chanoine le plus âgé, que celui de bénir le cadavre et de porter l'étole aux enterrements où assiste la totalité ou une partie du chapitre. Dans ce cas, le chapitre est seul le propre du curé du défunt. Ce droit, d'ailleurs, est confirmé par une coutume imméroriale, qui réunit toutes les conditions requises pour être raisonnable et légitimement prescrite.

En présence de ces allégations contradictions, la question suivante fut proposée : *An decretum curiæ* (episcopalis) *sit infirmandum vel confirmandum*?

Réponse, 22 sept. 1877 : « Dilata et coadjuventur probationes, præsertim super asserta cura habituali et consuetudine». C'est ce que fit l'avocat du chapitre, en produisant des paroles explicites de l'évêque en date du 12 juillet 1854, et en provoquant un nouvel examen de la coutume afin d'établir que jamais elle n'avait été ni discutée, ni suspendue, ni détruite. C'est pourquoi à cette nouvelle question : *An decretum curiæ sit confirmandum vel infirmandum in casu?* La S. Congrég. répondit le 15 juin 1878 : « Decretum esse infirmandum?

4° *Mediæ annatæ*. Benoît XIII, par sa Constitution *Pius et misericors*, prescrit à tout chanoine de donner à la fabrique de l'église cathédrale la moitié des revenus de sa prébende, la première année, afin de contribuer ainsi à l'entretien et à la restauration des édifices religieux. Cet impôt sacré se nomme « media annata. A ce sujet, deux questions demeuraient douteuses et gravement controversées : 1° doit-on ranger parmi les revenus du bénéfice les distributions chorales, et prélever également sur elles la « media annata », lors même que ces

distributions ne seraient pas distinctes des fruits de la prebende? 2° Comme le gouvernement en Italie exige de ceux qui reçoivent un bénéfice, un certain droit, p. ex., 2 0/0, peut-on ranger ce droit parmi les « onera detrahenda in solutione mediæ annatæ »?

Après des débats contradictoires, ces difficultés furent exposées à la S. Congrégation en cette forme : 1us *An inter beneficii reditus computandæ sint distributiones chorales etsi a præbenda non distinctæ in casu?*

2us *An et quæ onera etiam de facto existentia detrahenda sint in solutione mediæ annatæ in casu?*

La S. Congrégation répondit le 20 juillet 1878 :

Ad 1us « Affirmative et amplius. »

Ad 2us « Deducenda esse onera fixa et realia, non vero personalia et amplius. »

Par conséquent, concluent les *Acta Sanctæ Sedis,* ce droit imposé pour une fois à tout bénéficier par le gouvernement italien, présente le caractère d'un « onus personale, non reale. »

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES

Décret du 2 mai 1878 par lequel, après un avis favorable de la S. Congrégation des Rites, Sa Sainteté Léon XIII approuve et confirme le culte rendu de temps immémorial à S. Nostrianus, évêque de Naples au ve siècle.

SACRÉE CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Dans ses séances du 11 et 16 septembre dernier, la S. Congrégation de l'Index a condamné les ouvrages suivants :

Gioia Gio. Battista cav. prof., Exposizione critica della Genesi, Roma, tip. Mugnoz, 1877.

Scholl Aurélien. Le procès de Jésus-Christ. Paris, Maurice Dreyfous éditeur.

Larroque Patrice. Religion et Politique, études supplémentaires et lettres précédées d'une notice biographique. Paris, Calman Lévy, éditeur, 1878.

Giacomo (P) del S. Cuor di Maria. Nuovo saggio intorno all azione di Dio sulla liberta dell' uomo secondo la vera dottrina di S. Tommaso. Napoli, tip. della R. Academia delle scienze fisiche e matematiche, 1877. *Decr. S. off. fer*-IV, 14 Aug. 1378.

Giacomo (P) Il nuovo saggio intorno all' azione di Dio, etc. defeso dall' Autore. Napoli, tip. dell' Academia delle scienze, etc. 1878. *Eod. Decret. Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.*

IMPRIMATUR,

Die 12 januar. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

14me LIVRAISON. — FÉVRIER 1879.

SOMMAIRE. — I. Du rationalisme modéré ou semi-rationalisme. — II. Réduction des messes de fondation. — III. Cas de conscience : Une femme quinquagénaire est-elle uniquement, en vertu de son âge, dispensée de la loi du jeûne? — IV. Consultation : De la confession *bis in mense* pour gagner toutes les indulgences. — *Acta Sanctæ Sedis* : *S. Congr. du Concile :* messe « pro populo » appliquée par le curé vice-gérant de l'évêque; 2° mariage déterminé par menaces et violences; *S. Congr. des évêques et réguliers :* droit de présider aux funérailles. — S. Congr. des Indulgences : 1° faculté du vicaire capitulaire touchant l'érection des confréries; 2° défense de vendre ou d'acheter les saintes reliques. — *S. Congr. des rites :* 1° les écrits touchant la canonisation des saints doivent être soumis au maître du sacré-palais; 2° fête des patrons d'une église célébrés sous le rite double de 1re classe, par tous les prêtres attachés à cette église. — V. Renseignements : 1° Dispense matrimoniale donnée par l'évêque après qu'il y a eu recours à Rome. 2° Commutation des pénitences imposées dans les dispenses matrimoniales. 3° Messe votive « pro sponso et sponsa. » 4° Messe de mariage en temps prohibé. 5° Usage du pétrole dans l'illumination des églises. 6° Oratoires privés. 7° La profanation d'une église n'annule pas les indulgences attachées à cette église.

DU RATIONALISME MODÉRÉ

OU SEMI-RATIONALISME

Articles VIII-XIV du *Syllabus*.

I. DESCRIPTION DE L'ERREUR

S'il est vrai que l'erreur et l'hérésie tendent par elles-mêmes à leurs dernières conséquences, il est vrai aussi que la prudence des hérétiques s'efforce de décliner ces conséquences trop absurdes; mitiger ce qu'il y a de trop révoltant dans les doctrines qu'ils professent, éviter de se compromettre auprès du public dont ils veulent surprendre le suffrage, telle a toujours été la manœuvre instinctive des sectaires. Aussi, voyons-nous parfois l'erreur suivre comme un mouvement rétrograde: au lieu d'arriver à l'absurde, qui est son terme logique, elle s'ingénie à atténuer ses principes, afin de se soustraire à la honte des conclusions, et de se donner un aspect moins repoussant. Dans les méandres sans fin qu'elle sait décrire, elle se soustrait à la vigilance et à la sagacité des esprits vulgaires.

Après l'affirmation absolue et hautaine de doctrines plus ou moins spécieuses, les novateurs arrivent donc tôt ou tard à des atténuations hypocrites, pour couvrir une retraite devenue nécessaire. Une erreur en effet ne saurait se montrer longtemps dans sa nudité, sans révolter plus ou moins le bon sens public. C'est pourquoi il faut recourir à des tergiversations et à des formes plus mitigées. C'est ainsi qu'aux ariens trop décriés ont succédé les semi-ariens, aux pélagiens méprisés se sont substitués les semi-pélagiens, et plus récemment, les gallicans se sont transformés en libéraux, etc.

Ce mouvement rétrograde est nécessairement déterminé par la réprobation publique, parfois tardive, mais qui finalement réagit contre les erreurs mises à nu. Cette réprobation toutefois ramène assez rarement les sectaires à la vérité : ils font place aux éclectiques et se groupent autour d'eux; ceux-ci à leur tour introduisent des formes nouvelles qui, selon eux, sont aptes à satisfaire et l'opinion publique indignée et les partisans intraitables de l'erreur réprouvée.

C'est encore cette tendance instinctive de l'esprit humain, cette tenacité à retenir ses vieilles idoles, qui nous a donné le semi-rationalisme, après la réprobation du rationalisme. Des écrivains catholiques, plus ou moins imbus des erreurs du temps, ont été les véritables auteurs et propagateurs du rationalisme modéré. Le premier et le plus sérieux de ces écrivains fût l'abbé Günther. Esprit embrouillé et superficiel, bien qu'ayant une certaine prétention à la profondeur, peu versé dans la science théologique, qu'il se piquait néanmoins de vouloir élever à une grande hauteur, cet ecclésiastique, d'ailleurs bien intentionné, a fait à peu près autant de chutes que de pas. Tous les points de doctrine qu'il voulait toucher, s'obscurcissaient invariablement sous sa plume; aussi l'histoire des erreurs humaines enregistre-t-elle sans cesse le nom de Günther à côté des doctrines exposées par ce professeur toujours malheureux.

Mais, du reste, il faut bien lui rendre cette justice, qu'il est toujours resté, du moins par la volonté, soumis à l'Église et au Pontife romain. Il subissait plutôt l'impulsion qu'il ne la communiquait; vivant dans une atmosphère tout imprégnée du poison rationaliste, il lui était difficile de se soustraire à la contagion.

Deux autres ecclésiastiques, Baltzer et Froschammer, également professeurs dans les universités de la nébuleuse et rationaliste Allemagne, ont aussi coopéré à cette œuvre de destruction. Le dernier surtout, suivant la pente funeste de son esprit paradoxal et insoumis, a toujours préféré ses

rêves à la vérité, et même à la foi catholique. Déjà il avait montré son peu de soumission après la mise à l'Index de ses écrits sur l'origine des âmes : au lieu de rétracter ses erreurs, il eut l'audace de défendre ses folles doctrines dans de nouvelles publications. Aussi le souverain Pontife, Pie IX, dut-il intervenir, sinon pour guérir cet esprit malade et enflé d'orgueil, du moins pour préserver le clergé et les fidèles de la contagion de l'erreur. C'est dans ce but que l'immortel Pontife adressa à l'archevêque de Munich et Freysing le bref *Gravissimas inter,* dans lequel il condamne les erreurs de Froschammer. Est-il étonnant que nous ayons vu cet obstiné professeur, si aveuglé dans ses folles conceptions, descendre jusqu'à prendre rang dans la hideuse phalange des « vieux catholiques? »

***

Le rationalisme modéré est donc une tentative malheureuse pour concilier le rationalisme et la foi catholique. Au lieu de ne reconnaître, comme le rationalisme absolu, qu'une seule règle supérieure du vrai, c'est-à-dire la raison, le semi-rationalisme reconnaît dans la révélation une deuxième règle, égale et parallèle à la première. Ainsi cette erreur, dans son concept le plus général, consiste à admettre une double règle suprême et autonome, ou deux principes absolus de toute vérité, indépendants l'un de l'autre. C'est cette erreur que flétrissait le Pape Pie IX dans l'allocution *Singulari quodam,* lorsqu'il disait : « Sunt præterea viri erudi-« tione præstantes qui religionem munus esse fatentur « longe præstantissimum a Deo hominibus datum, huma-« nam nihilominus rationem tanto habent in pretio, tanto-« pere extollunt, ut vel ipsi religioni *æquiparandam stul-« tissime putent.* »

De même, disent les semi-rationalistes, que la révélation s'impose d'une manière absolue et indiscutable aux croyants, ainsi la raison s'impose, sans admettre de tribunal supérieur, à tout homme raisonnable : l'ordre rationnel est indépendant de la foi, comme la foi à son tour est indépendante de la philosophie. Le philosophe suit sa voie, sans avoir à s'occuper de la religion chrétienne, et le théologien « constate » les dogmes, sans aucun souci des principes rationnels.

Mais les semi-rationalistes, après ces préliminaires déjà si odieux, ne tardent pas à tomber plus bas encore et à revenir indirectement au pur rationalisme. En effet, pour eux, la théologie ne deviendra une « science », qu'en se soumettant absolument et sous tous les rapports au critère de la raison. Si les dogmes ne passent point par le crible de la

raison pure, ils n'auront jamais que le caractère d'hypothèses, nécessaires, il est vrai, mais non vérifiées, c'est-à-dire de croyances auxquelles répond une soumission aveugle de l'esprit. Pour leur donner le caractère « scientifique », il faut les soumettre à la philosophie; celle-ci, en les faisant rentrer dans le domaine de la science naturelle, ou en les scrutant au point de les rendre intrinsèquement évidentes ! les rend aussi « vérités certaines ».

Je ne veux pas ici m'attacher à décrire ce que les rationalistes d'Outre-Rhin entendent par la « science », et l'abus qu'ils font de ce terme; il suffit de rappeler que pour eux la science est l'ensemble des vérités certaines, éprouvées au creuset de la raison pure, et classées au rang qui leur convient dans la synthèse générale *de omni scibili*. On voit qu'en réalité, les semi-rationalistes, pas plus que leurs devanciers, ne peuvent se résigner à admettre que Dieu se communique aux hommes autrement que par les lumières de la raison, c'est-à-dire par voie de révélation surnaturelle.

Mais laissons de côté cet insupportable orgueil du rationalisme, qui refuse le titre de « verité », à tout ce qui ne porte pas l'estampille de la raison pure, ou n'a pas été soumis au contrôle suprême des rationalistes. Arrivons immédiatement aux conséquences que les semi-rationalistes déduisent de leurs principes.

Ils commencent par décréter que le domaine de la « science », est absolument soustrait a toute intervention de l'Église; celle-ci ne doit rendre aucun décret touchant une doctrine revendiquée par la philosophie, puisque celle-ci est autonome dans son ordre et ne saurait par là même relever de la théologie. Ils excluent ensuite en particulier les décrets du Saint-Siége, ou refusent au Pontife romain le droit de régler un point quelconque qui serait relatif à la philosophie. Enfin, poussant jusqu'à ses dernières limites leur exclusivisme ombrageux et jaloux, ils éliminent encore, comme surannée et puérile, la méthode scolastique, à laquelle il faut substituer la synthèse rationaliste.

Nous ne nous occupons ici que du rationalisme envisagé relativement au vrai, c'est-à-dire, dans son point de départ. Il est bien évident qu'en descendant de l'ordre du vrai à celui du bien, on retrouvera une autre erreur parallèle à la première : les rationalistes en général inclineront à n'admettre d'autre bien pour l'homme que celui auquel la nature humaine par ses propres principes ou forces natives est ordonnée, ce qui en somme revient au naturalisme. Aussi était-il superflu de nous arrêter à ce point de vue, après ce qui a été dit du naturalisme.

On voit assez, par cette rapide exposition, combien il était urgent de prémunir de nouveau les esprits contre le semi-rationalisme, non moins pernicieux que son devancier. A un aspect plus hypocrite encore et plus perfide, il joint toute la perversité du rationalisme absolu, qu'il prétend modifier. Aussi la nouvelle erreur est-elle résumée en détail et condamnée dans les articles 8-14 du *Syllabus,* que nous analyserons dans le prochain numéro.

RÉDUCTION DES MESSES DE FONDATION

IV

RÉDUCTION QUE LES ÉVÊQUES PEUVENT OPÉRER INDIRECTEMENT ET EN VERTU DE LEUR POUVOIR ORDINAIRE.

Mais si telle est la règle générale à cet égard (1), il ne faut pas perdre de vue non plus la clause suivante de l'instruction donnée aux évêques Indultaires : Exceptis contractibus, super quibus manus apponere non debeat, *nisi in casu judicialis instantiæ pro illorum rescissione titulo læsionis.* En effet, tout contrat suppose une légitime proportion entre ce qui est donné et ce qui est reçu, ou repose sur la justice commutative. C'est pourquoi, s'il résultait des circonstances, que cette proportion fût détruite, et que les charges devinssent beaucoup plus lourdes qu'à l'époque de la convention, la réduction de ces charges pourrait être opérée. Tout pacte implique cette condition tacite, que l'obligation contractuelle subsiste aussi longtemps que les choses sont dans le même état; et l'acceptation de la partie prenante ne peut aller au-delà.

Ceci est d'autant plus vrai pour les messes fondées, que les contrats entre particuliers ne sauraient en rien porter atteinte au bien public de l'Eglise; or, ce bien public est essentiellement intéressé à ce que les ministres des autels aient des moyens d'existence stables et assurés. Si donc les honoraires des messes fondées devenaient insuffisants, les prêtres eux-mêmes finiraient par manquer du nécessaire.

Ici donc cesserait la règle de droit naturel que les pactes librement consentis doivent être observés, puisque le bien public et le droit exigent à leur tour que ces pactes soient ramenés aux proportions de l'équité. Aussi s'agit-il ici d'une

(1) Voir nº de janvier, p. 16 et 21.

rescision *titulo læsionis,* et non d'une réduction directe et proprement dite.

Quand donc il est notoire et bien constaté que les charges sont en disproportion avec les émoluments, l'évêque peut, en vertu de son pouvoir ordinaire et sans recourir au Saint-Siége, réduire les messes conventionnelles. C'est ce qu'a déclaré plusieurs fois la S. Cong. du Concile (1), et ce qu'enseigne expressément Benoît XIV à l'endroit cité précédemment, n. 26. Il est à remarquer toutefois, qu'il ne s'agit pas de réduire directement des messes fondées, ce que l'évêque ne peut faire à aucun titre, ainsi qu'on l'a montré plus haut : il est uniquement question de rescinder le contrat et de le ramener aux proportions de l'équité, ce qui conduit indirectement à la réduction des messes elles-mêmes.

Lorsqu'un cas de ce genre est déféré au tribunal de l'évêque, celui-ci doit examiner, d'après les règles du droit, s'il y a lieu à rescinder le contrat, pour le réduire aux proportions de l'équité. Monacelli indique la manière de procéder dans ces réductions : celui qui se croit grevé, doit formuler à l'Ordinaire une demande, non pour la réduction des messes, mais pour la rescission du contrat ; le vicaire général qui intervient ici judiciairement, puisqu'il s'agit d'une cause contentieuse, cite les parties intéressées, afin de connaître exactement la convention primitive et la situation actuelle; puis il rend une sentence qui réduit le contrat aux proportions de l'équité ou fixe les charges actuelles et ultérieures.

Mais il importe de faire remarquer d'une manière générale que si la diminution des revenus n'était qu'accidentelle et temporaire, la réduction ne saurait être perpétuelle. Qu'il s'agisse des obligations conventionnelles ou simples, la règle est la même, puisqu'elle repose sur l'équité naturelle. Aussi trouvons-nous cette réserve formellement exprimée dans l'Instruction de la S. Cong. du Concile : « Si quando augeatur reditus augeatur proportionaliter numerus ipse missarum. »

Ce qui vient d'être dit des « onera missarum » qui résultent de contrats, est applicable aux messes imposées lors de la fondation d'un bénéfice quelconque; de même, quand une église, une confrérie ou une communauté quelconque se sont engagées par contrat à acquitter tel nombre de messes : « Fundatio et dotatio illa, dit Fagnan, habet se per modum quasi contractus ultro citroque obligatorii, seu donationis sub modo quem cum episcopus admiserit, et provisus, dum

(1) Voir Monacelli. Form. supp. ad tom. II, n. 466.

instituerelur, non recusaverit, non potest modo onus detrectare (1). Il existe aussi sur ce point diverses décisions de la S. Cong. du Concile : 15 nov. 1687; 3 déc. 1716, et quelques autres rapportées par Benoît XIV (2). Ainsi donc ces fondations ne peuvent jamais être réduites, aussi longtemps que les conditions premières subsistent. D'autre part, si les revenus sur lesquels reposent les charges, viennent à diminuer, au point qu'il y ait lieu, d'après les règles du droit, à rescision ou au moins à réduction du contrat dans les limites de l'équité, l'évêque procède absolument comme dans toutes les autres obligations contractuelles.

Rappelons encore que si l'honoraire des messes vient à être légalement augmenté, le défaut de proportion ne résultera pas moins de cette augmentation que de la diminution des revenus sur lesquels reposerait la fondation; les causes principales qui exigent la réduction, sont en effet la diminution des revenus et l'élévation légale du tarif des messes. Quand donc ces causes interviennent au point de detruire la proportion entre les charges et les revenus, la réduction des messes fondées par contrat ou quasi-contrat devient légitime. En effet, toute convention suppose comme condition tacite que les messes seront réduites dans la proportion exigée par la taxe légale : du reste toutes les raisons alléguées plus haut pour les obligations contractuelles sont ici applicables. La S. Congrégation a encore sanctionné cette doctrine par un grand nombre de décisions. Néanmoins quand il s'agit des charges bénéficiaires, les évêques agissent en vertu de l'Indult apostolique, ainsi qu'on le voit par la teneur de l'Instruction : « Amplitudini tuæ..... pro facultatate reducendi onera..... beneficiorum..... » Bien que l'obligation ici puisse être assimilée aux charges purement contractuelles, néanmoins l'identité n'est pas absolue, puisque l'objet direct de la fondation ne consiste point dans les messes elles-même, mais dans le bénéfice auquel cet « onus missarum » est annexé.

Avant de conclure, faisons encore une observation générale touchant les messes « chantées », dont on pourrait demander la réduction. S'il s'agissait de messes hautes célébrées avec plus de solennité, et par suite taxées à un taux plus élevé, est-on obligé de réduire la solennité extrinsèque plutôt que le nombre des messes? Dans certaines contrées, on trouve l'usage abusif de fonder surtout des messes de Saint-Sacrement, ou célébrées devant le Saint-

(1) In c. *Ex parte* n. 24, De Constitut.
(2) L. c.

Sacrement exposé, bien que l'assistance des fidèles à ces messes soit presque nulle; dans d'autres régions, ce sont des messes de *requiem* très-solennelles; etc. Toutes ces messes sont rétribuées à un taux double ou triple de la messe chantée ordinaire. C'est pourquoi, en opérant la réduction en messes simplement chantées, sans autre solennité intrinsèque, on pourrait parfois très-facilement conserver le nombre primitif sans aucune diminution. Ce cas est même le plus ordinaire; c'est pourquoi l'hypothèse ne saurait être passée sous silence.

Bien que la question ne se trouve, à ma connaissance, résolue nulle part, du moins expressément et sous cette forme, il me semble néanmoins que la discipline de la S. Cong. du Concile est pour l'affirmative, ou exige de faire peser la réduction sur la solennité, avant de porter atteinte au nombre. Dans une décision du 4 août 1725, rapportée par Benoît XIV, la Congrégation convertit en messes basses « deleto onere missæ cantatæ », toutes les messes fondées dont on demandait la réduction, et dont les unes étaient chantées et les autres lues : le nombre fut respecté et la solennité seule fut atteinte par le décret de réduction (1). Néanmoins on ne saurait donner ce fait et quelques autres du même genre comme une règle absolue et obligatoire, bien que telle soit, à mon avis, la pratique ordinaire de la S. Congrégation, et par suite le mode à observer.

***

Mais si les évêques peuvent ainsi, « in casu judicialis instantiæ » réduire les obligations contractuelles, il est incontestable d'autre part que jamais en aucun cas, un curé ou bénéficier ne peut s'arroger un droit semblable. Lors même que la disproportion est évidente et que les messes ne sont plus rétribuées au taux ordinaire, nul autre que le pape et l'évêque, selon qu'il a été dit, ne peut opérer cette réduction. Qu'il s'agisse de fondations testamentaires ou contractuelles, que la disproportion soit évidente ou douteuse, que les revenus aient disparu par circonstance de force majeure ou simplement par mauvaise administration de la part d'une fabrique, peu importe ici. Toute cette matière est hors de la compétence des curés ou bénéficiers : « Minime fas est cuivis privatæ personæ, dit Bianchini, pro suo arbitrio missarum onera minuere, prout nonnulli aliquorum theologorum falsa sententia suffulti licitum esse autu-

(1) De syn. l. XIII, c. ult. n. 34.

mant, ac desinunt celebrare missas a piis testatoribus præscriptas, nullo præobtento canonicæ reductionis rescripto..... Quapropter a locorum ordinariis coercenda venit damnabilis illorum licentia qui deficientibus in aliqua parte reditibus pro missarum celebratione relictis, inconsulto R. Pontifice, vel non implorata delegata episcoporum facultate, haud dubitant privata auctoritate missarum onera ad saniorem numerum reducere (1). »

C'est du reste ce qu'a déclaré, à diverses reprises, la S. Cong. du Concile dans ses décrets. Ferraris rapporte déjà une décision dans laquelle on demandait : « Quid si legatum sit ita tenere ut non sit qui velit onus illi injunctum subire? » La S. Cong. répondit : « Etsi legatum sit adeo tenue, nihilominus pro reductione oneris..... Sedem Apostolicam esse ad eundam (2). »

(1) De reduct. miss. l. III, c. II, n. 3.
(2) Biblioth. v. sacrificium miss. a. 2, n. 14.

CAS DE CONSCIENCE

UNE FEMME QUINQUAGÉNAIRE EST-ELLE DISPENSÉE DE LA LOI DU JEUNE, UNIQUEMENT A CAUSE DE SON AGE?

Cette question pratique, depuis longtemps controversée, est l'objet d'une discussion nouvelle et spéciale dans l'excellente revue espagnole *El Consultor de los Parrocos*. Une annotation du R. P. Ballerini au Compendium de Gury (1) a donné lieu à cette intéressante étude.

On sait, en effet, que l'éminent professeur du collége romain soutient l'opinion d'après laquelle serait dispensée du jeûne toute femme parvenue à l'âge de cinquante ans. Or, le « Consultor » ne croit pas cette doctrine suffisamment fondée; tout en reconnaissant qu'elle n'est point condamnée, qu'elle est même tenue pour probable par un certain nombre d'auteurs, il la combat néanmoins avec vigueur, bien qu'avec la respectueuse réserve due à un illustre adversaire. « Si « nous nous croyons obligés, dit-il, de ne point admettre, et « surtout de ne point recommander cette doctrine, ce n'est « ni par manque d'égards envers le P. Ballerini, ni beaucoup « moins pour nous associer à des théologiens qui l'attaquent « peut-être par esprit d'école. Nous imitons en cela le P. Vic- « toria, quand, parfois, il croyait pouvoir se séparer du Doc- « teur angélique; il le faisait avec un tel regret, qu'aban- « donner ainsi S. Thomas, c'était, selon Melchior Cano, lui « témoigner plus d'estime que de le suivre. »

Nous n'avons pas l'intention d'intervenir ici dans le débat, ni de traiter spécialement la question; nous nous bornerons à résumer la controverse et à faire quelques remarques.

La Revue espagnole, dans un premier article, énumère les preuves principales, positives et négatives, sur lesquelles le P. Ballerini appuie son sentiment; elle les étudie en détail, et s'efforce d'en démontrer la faiblesse.

1° Le P. Ballerini apporte tout d'abord en faveur de son opinion ce principe général : « Selon S. Liguori, dit-il, « cum dubitatur an lex comprehendat aliquem casum aut subjectum, non obligat. Or, dans le cas présent, il est douteux que la loi du jeûne s'étende aux femmes âgées de cinquante ans. Donc elle ne les oblige pas. »

Une loi douteuse dans son existence ou ses applications n'oblige pas; c'est en effet l'enseignement de S. Alphonse; mais aussi le saint Docteur exige que ce doute soit réel et

(1) S. n. 59, 3a edit.

sérieux, ou que l'opinion qui le produit soit véritablement probable. Or, en ce qui regarde les femmes âgées de cinquante ans, la loi du jeûne est-elle sérieusement douteuse? L'obligation du jeûne est en soi certaine, et jusqu'à présent, l'Eglise n'a nullement déclaré qu'une femme quinquagénaire en soit dispensée uniquement à cause de son âge. Pour introduire une semblable exception à la loi générale, il faut donc y être autorisé par une doctrine commune ou solidement probable, par des raisons ou des autorités de poids; assurément, le sentiment d'auteurs quelconques ne suffit pas pour qu'on puisse se soustraire à l'empire d'une loi certaine en elle-même et absolument générale. Or, les raisons et les autorités alléguées par le P. Ballerini sont-elles sérieuses? sont-elles de nature à rassurer les consciences chrétiennes? Il semble au « Consultor », que, peu probables théoriquement, ces raisons et ces autorités n'offrent point de sécurité pratiquement. Voici ces preuves que le P. Ballerini puise dans S. Liguori :

2° « Selon Escobar, Renzius, Narbona, Pellizari, etc. in fœminis antecedit senectus, ita ut quinquagenariæ nequeant amplius generare. »

Et d'abord, répond le « Consultor », un très-grand nombre d'auteurs attestent le contraire; mais lors meme que cette « impossibilitas generandi » serait prouvée, ce ne serait pas précisément un indice d'affaiblissement dans la complexion physique. Du reste, les passions ne sont pas éteintes à l'âge de cinquante ans, et elles ont besoin d'être réfrénées par le jeûne; d'ailleurs, outre les tentations de la chair, il est d'autres penchants tels que la colère, la vanité, l'orgueil, etc. contre lesquels le jeûne n'est pas moins nécessaire. Enfin l'expérience démontre que les femmes quinquagénaires, alors qu'elles ne sont gênées ni par des infirmités ni par un travail pénible, peuvent facilement jeûner, et, de fait, jeûnent très-souvent sans préjudice pour leur santé.

3° « Hanc opinionem (feminas quinquagenarias excusari) approbat etiam Sanchez, qui licet in tractatu de matrim. in dubium revocaverit, in opusculo tamen consiliorum cum Cajetano et aliis eam absolute docet; et probabilem putant Viva et Mazzotta ». A ces théologiens sérieux il faudrait joindre S. Alphonse, que le P, Ballerini présente, s'il faut en croire le « Censultor », comme affirmant la probabilité de cette opinion. »

Il est incontestable que, dans l'opuscule cité et postérieur à son traité du mariage, Sanchez embrasse la doctrine que lui attribue le P. Ballerini; mais, outre qu'il n'en parle là qu'incidemment, il ne détruit pas les arguments présentés

dans son premier ouvrage, et n'apporte à l'appui de son nouveau sentiment aucune raison suffisante. Quelque respectable, du reste, que soit l'autorité de Sanchez, de Viva et de Mazzota, elle ne suffit pas pour légitimer une dérogation à une loi générale, certaine et gravement obligatoire, de l'Eglise; or, l'obligation est ici certaine; le privilége, au contraire, est très-douteux ou peu probable. Il ne saurait donc annuler la loi, ou soustraire suffisamment le cas proposé à l'empire de celle-ci. Quant au S. Docteur, Alphonse de Liguori, voici comment il s'exprime relativement à l'opinion dont il s'agit ici : « Hanc sententiam non audeo improbare, *sed neque audeo probabilem dicere,* dum video illam à Layman, Tamburini, Elbel et Lacroix cum aliis omnino rejici. » Ajoutons que les théologiens cités par S. Alphonse ne penchent point vers le rigorisme; sans doute, le P. Ballerini prétend que ces auteurs, dans le cas présent, se montrent très-sévères; mais c'est une affirmation gratuite, qu'il n'essaie pas même de prouver. Des paroles de S. Liguori, citées plus haut, il résulte incontestablement que le saint Docteur n'ose recommander comme probable l'opinion qui excuse les femmes quinquagénaires.

Telles sont les preuves positives, intrinsèques et extrinsèques, qu'apporte le P. Ballerini à l'appui de son sentiment. Après les avoir ainsi discutées, le « Consultor » examine l'autre aspect de l'argumentation du célèbre jésuite. Le P. Ballerini prouve indirectement sa thèse, en cherchant à établir que les autorités alléguées en faveur de l'opinion contraire n'ont pas de valeur dans le cas présent : toutes reposeraient uniquement sur une fausse supposition.

Ainsi Layman s'appuie sur l'autorité de Sanchez ; or, Sanchez a changé de sentiment, comme on l'a vu plus haut. Reiffenstuel se borne aussi à citer Sanchez et Layman ; or, ce dernier attribue à Sanchez une doctrine par lui abandonnée. Tamburini renvoie à Layman, Fagundez et Jean Sancius ; or tous, dit le P. Ballerini, *mere per falsum suppositum, nituntur auctoritate Sanchezii.* — Salmanticences, præterquam quod opinando mere probabilius assertum suum fatentur, hoc ipsum deinde consuetis Fagundez, Joannis Sancii et Layman testimoniis fulciunt, id est calamis quassatis. — La Croix suam sententiam firmat allegando Layman, Fagundez, Sanchez et Tamburini, quæ allegationes causam non juvant, uti visum est. — La même réflexion s'applique, selon le P. Ballerini, aux autres défenseurs du sentiment opposé, c'est-à-dire à Elbel et à Holzmann : Elbel, dit-il, mere allegat Layman et Tamburini, quorum suffragium ex dictis est deficiens ; Holzmann mere opponit Sanchez et Ba-

benstuber, ex quibus primus contrariæ sententiæ est dux, et secundus sola inani Layman et Tamburini auctoritate suam opinionem communit. »

Le « Consultor » n'admet pas qu'on puisse écarter si prestement le témoignage d'auteurs graves et recommandables.

Il faudrait d'abord établir, réplique-t-il en substance, que l'opinion soutenue par Sanchez dans son traité du mariage, a perdu toute sa probabilité intrinsèque et extrinsèque; ce qui n'est pas. Sanchez, en inclinant sous son opuscule *de Consiliis* vers l'opinion bénigne, peut-être trop large, ne réfute pas l'opinion contraire que lui-même soutint tout d'abord et dont les preuves demeurent stables. Une cause juste, abandonnée par un avocat, cesse-t-elle d'être juste par le fait même? Les hommes peuvent changer, la vérité et la raison sont immuables. Un fait cesse-t-il d'être exact, quand un des témoins se dédit, sans alléguer aucun motif sérieux pour expliquer sa rétractation?

Il faudrait prouver en outre que les auteurs cités plus haut, c'est-à-dire, Layman, Reiffenstuel, La Croix, etc, ont embrassé l'opinion négative, non pour sa valeur et sa solidité réelle, mais uniquement (mere, comme le répète le P. Ball.) parce qu'ils l'attribuaient à Sanchez. Or cela n'est pas admissible : ces auteurs, tout en estimant les doctrines de Sanchez, sont assez fréquemment en opposition avec lui, preuve incontestable qu'ils n'acceptent ses doctrines qu'après mûr examen. Comment admettre, en particulier, que Reiffenstuel, instruit de l'histoire et des fondements de cette discussion, n'est qu'un servile copiste de Layman? Canoniste et théologien éminent, il n'a pas coutume de se prononcer légèrement et sans connaissance de cause. S'il admet l'opinion de Layman, comme Layman admet celle de Sanchez, c'est qu'après une sérieuse étude, elle lui a paru la plus probable.

Comment admettre encore que les thélogiens de Salamanque, en citant Layman, Fagundez, etc. ne s'appuient que sur des roseaux rompus « calamis quassatis »? Ces théologiens traitent d'abord la question avec assez d'étendue, pèsent les raisons dés deux sentiments, et adoptent celui qui leur paraît le plus solide; puis ils apportent le témoignage d'auteurs qu'ils considèrent avec raison comme sérieux.

Il en est de même de Lacroix, d'Elbel, de Tamburini, de Holzmann; pour prétendre que « mere innituntur falso supposito », il faudrait démontrer qu'ils s'appuient sur de vaines raisons, ou sur des autorités sans valeur. D'ailleurs tous ces théologiens sont de poids, et non pas des « calami quassati »;

ils constituent une preuve d'autorité qui a une incontestable valeur; car, selon S. Alphonse, « doctorum auctoritas in hoc redundat in probabilitatem intrinsecam, cum agatur de re, quæ valde pendet ab æstimatione sapientum. » (Theol. mor. l. IV, n° 1032.)

La Revue conclut ce premier article par ces paroles : « Comme le P. Ballerini affirme, sans prouver, nous sommes contraints de dire qu'avant de mépriser comme vaine une aussi respectable autorité que celle des partisans de l'opinion négative, il faut quelque chose de plus qu'une simple affirmation.. »

Cette conclusion pourra paraître un peu sévère : le P. Ballerini, en effet, invoque la seule raison qu'on puisse apporter en cette matière : « In fœminis antecedit senectus » ; il signale ensuite les diverses appréciations touchant cette vieillesse anticipée ou prématurée. Mais aussi quelle est la valeur de cette raison, dans quelle mesure cette débilitation se produit-elle? Tel est le point décisif qu'il faudrait pouvoir préciser, et sur lequel on peut, sans aucun doute, n'être point de l'avis du P. Ballerini; c'est une question de fait sur laquelle la physiologie et l'expérience doivent fournir aux théologiens les données qui leur sont nécessaires.

Aussi n'avons-nous pas ici à nous prononcer sur le fond du débat, qui restera matière à incertitude, aussi longtemps que l'Eglise n'aura pas tracé directement ou indirectement quelques règles sur ce point, ou qu'une interprétation usuelle de la loi n'aura pas pris un caractère général. Il est hors de doute néanmoins que l'opinion du P. Ballerini est la plus large qu'un théologlen puisse avancer sur ce point. C'est pourquoi nous avons jugé utile de la rappeler ici, avec la réclamation qu'elle faisait naître. Ajoutons, comme renseignement, que la Revue espagnole est une publication très-sérieuse et jouissant d'une autorité très-légitime et bien méritée. Il s'agit donc de part et d'autre de publicistes qui méritent d'être écoutés et pris au sérieux. Du reste, le résumé que nous venons de donner, sufffira à montrer que les vraies sources théologiques ont été exploitées.

CONSULTATION

DE LA CONFESSION « INFRA UNAM VEL DUAS HEBDOMADAS » OU « BIS IN MENSE » REQUISE POUR GAGNER TOUTES LES INDULGENCES.

Les divers auteurs qui traitent des indulgences, sont loin d'être d'accord touchant la manière d'entendre ces termes « infra unam vel duas hebdomadas », « bis in mense. » La pratique des personnes pieuses n'est pas moins diverse que l'enseignement théorique. Il était donc désirable qu'on eût une réponse définitive sur ce point, car les conditions requises pour gagner les indulgences sont strictes. Ce n'est pas l'autorité doctrinale de tel ou tel interprète qui suffira à faire gagner une indulgence, si l'interprétation est fausse; c'est pourquoi, dans le cas où l'on serait en présence de deux explications, l'une extensive des termes, l'autre limitative et plus stricte, il importe pratiquement de s'en tenir à cette dernière, si l'on veut s'assurer le bénéfice des faveurs accordées par l'Eglise.

Le P. Maurel, dans son utile recueil, embrasse l'interprétation large ou extensive des termes « semel saltem in hebdomada », « bis in mense » ou « infra duas hebdomadas. » — « Toutes les personnes, dit-il en parlant d'un indult du 9 décembre 1763 et d'un décret du 12 mars 1855. qui ont la louable habitude de se confesser *au moins une fois la semaine,* sauf un empêchement légitime, peuvent gagner toutes les indulgences plénières qui se rencontrent dans l'intervalle d'une confession à l'autre, sans une nouvelle confession chaque fois. On excepte l'indulgence du Jubilé, soit ordinaire, soit extraordinaire, et celle qui s'accorde en forme de Jubilé, pour lesquelles une confession particulière continue d'être nécessaire. On excepte encore, bien entendu, le cas où une personne se serait rendue coupable de quelque nouveau péché mortel. Remarquez, ajoute-t-il en note, l'expression *une fois par semaine,* on ne dit pas *tous les huit jours*. Ainsi une personne peut, dans les termes de l'indult, se confesser le lundi d'une semaine, par exemple, et attendre pour retourner à confesse, le samedi de la semaine suivante, qui est le *treizième jour* après sa dernière confession. Il sera vrai qu'elle se sera confessée chaque semaine, ou une fois la semaine, ce qui suffit.

« Au mois de février 1868, j'ai de nouveau soumis cette note à la Sacrée Congrégation des Indulgences. Il m'a été répondu qu'elle était vraie, et que ceux-là se trompaient qui

interprétaient autrement, c'est-à-dire dans le sens de *tous les huit jours,* le *saltem semel in hebdomada.*

« Voyez aussi, ajoute-t-il, le Décret DLX de la collection Prinzivalli : Decreta authentica, etc. (1). »

« Il n'est pas rare, poursuit toujours le P. Maurel, de voir, « à la sollicitation des évêques, surtout de France, le privi- « lége dela confession hebdomadaire étendu par le Saint- « Siége à la confession de *deux fois par mois.* » Le savant auteur ajoute en note : « Remarquez encore l'expression de « *deux fois par mois* ou *bis in mense,* ce qui ne veut pas dire « tous les quinze jours. » Et enfin aux objections qu'on faisait à sa doctrine, il ajoute : « Qu'on laisse donc les personnes « pieuses jouir en paix et sans scrupule d'une faculté que « leur accorde le Saint Siège! »

Cette interprétation est-elle absolument certaine, de telle sorte qu'elle puisse servir de règle pratique? La sécurité de l'auteur peut-elle être partagée par toutes les personnes soucieuses de s'assurer le bénéfice des indulgences?

Il faut d'abord remarquer que les paroles de l'auteur « j'ai soumis cette note à la Sacrée Cong. des Indulgences; il m'a été répondu qu'elle était vraie », ne sauraient s'entendre que de quelques consulteurs de la Congrégation, et non d'une décision proprement dite : autrement cette décision aurait été scrupulement reproduite, d'autant plus que le P. Maurel avoue qu'il rencontre sur ce point beaucoup de contradicteurs.

Il en est donc de ce point, comme de l'ensemble des doctrines de l'ouvrage, qui ne sont nullement garanties, dans les moindres détails, par l'approbation, d'ailleurs nécessaire, d'un livre sur les indulgences. C'est pourquoi nous rappellerons ici les paroles de M. l'abbé Craisson, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques :* « Cette approbation ne fait pas disparaître à nos yeux toute espèce de doute..., parce que l'approbation donné à ces sortes de recueils ne fait que constater la réalité des décrets sur lesquels l'auteur appuie ses assertions, et non la vérité des doctrines qu'il enseigne, et que d'ailleurs à la S. Congrégation des Indulgences elle-même, on n'a pas craint de nous dire qu'il y avait quelques inexactitudes dans le recueil du P. Maurel... (2). »

Sans songer ici à combattre par des considérations théoriques le sens extensif donné par le P. Maurel, puisqu'il s'agit avant tout de la volonté positive de l'Eglise, manifestée par l'organe de la S. Congrégation, ou d'une pure question

(1) Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences. I part. p. 96-98.

(2) T. 27, p. 272.

de fait, nous rappellerons néanmoins la série des faits, qui suffiront déjà à faire disparaître toute incertitude. Mais une conclusion précise et définitive, du moins sur le proint principal de la question, nous est fournie par la S. Congrégation des Indulgences elle-même; c'est pourquoi cette étude n'a pas seulement pour but de répondre à l'une des questions qui nous est proposée, mais de fournir une règle générale d'interprétation; et cette règle à son tour conduira à la solution d'un point non défini directement par la S. Congrégation.

***

Le terme « infra unam hebdomadam » peut-il s'entendre d'un intervalle qui peut aller à treize ou quatorze jours — ou de huit jours, ou enfin de sept jours seulement?

Si l'on prenait absolument les termes « infra hebdomadam », le sens donné par le P. Maurel serait hors de toute controverse. Toute personne qui a l'habitude de se confesser chaque semaine « semel saltem in hebdomada ad sacramentum Pœnitentiæ accedere..... consueverant », c'est-à-dire dans « le courant » de chaque semaine, remplirait la condition indiquée. Il suffirait donc que la confession eût lieu « un jour quelconque » de la semaine. Néanmoins on doit observer d'abord que la concession *suppose la régularité* dans les confessions hebdomadaires. Aussi la Congrégation, consultée sur ce point, déclare-t-elle que le privilége est en faveur des personnes qui ont l'habitude de la confessien fréquente ou hebdomadaire; or, un intervalle de treize ou quatorze jours entre les confessions semble déjà exclure la fréquence. Ensuite, si l'on réprend toutes les décisions qui se sont produites sur ce point, si l'on examine les causes historiques de celle-ci, en un mot, si l'on applique les véritables lois d'interprétation, la règle donnée par le P. Maurel deviendra encore plus incertaine; on pourrait en effet se demander s'il ne s'agirait pas de ceux qui se confessent chaque huit jours « nisi legitime impediantur », comme nous lisons dans le décret de Clément XIII.

Suivons la série des faits qui ont amené la pratique actuelle: la première question qui fut proposée à la S. Congrégation des Indulgences était celle-ci: « An confessio sacramentalis requisita ut opus injunctum pro acquirenda indulgentia in festo..... expleri possit *pridie pervigilium* ejusdem sancti? » La S. Congrégation répondit: « Consulendum Sanctissimo » (26 janv. 1756). On voit déjà par cette réponse que les concessions d'indulgences sont de stricte interprétation, puisque la S. Congrégation doit recourir au Pape pour que la confes-

sion de la veille du jour, auquel l'indulgence est attachée, puisse servir à gagner cette indulgence : « *confessionem suffragari posse si expleatur in vigilia festivitatis.* »

Un décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 31 mars 1759, confirmé de nouveau par le pape Clément XIII, le 1er décembre 1761, déclare encore : « Omnes Christi fideles confiteri psssunt ad lucrandas indulgentias, *tum in die festi, tum in ejusdem vigilia.* »

Voilà le premier pas dans cette voie qui permet d'anticiper la confession. Un peu plus tard, la S. Cong. des Indulgences, dans un décret du 9 décembre 1763, fait de la seule confession hebdomadaire la condition requise pour gagner toutes les indulgences. Mais déjà cette faveur n'était accordée que pour les lieux « *in quibus confessariorum penuria adsit* ». Le 12 juin 1822, un autre décret déclare encore : « Confessionem sacramentalem peractam *infra hebdomadam* ante festivitatem suffragari ad indulgentiam lucrandam. » Ce décret donna lieu plus tard à une décision explicative pour fixer la période rigoureusement indiquée par les paroles « per singulas hebdomadas » : ces paroles doivent-elles s'entendre d'une période de huit jours, ou de la confession faite dans la semaine qui aurait précédé la fête ? La S. Congrégation répondit : « Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam. » On voit d'une manière indubitable par cette réponse que la concession doit être prise à la rigueur, et ne souffre aucune interprétation extensive.

***

Enfin, *ob sacerdotum penuriam,* le délai fut encore plus tard étendu « ad confessionem factam *bis in mense,* vel *infra duas hebdomadas.* » Ces concessions donnèrent lieu à de nouvelles difficultés d'interprétation. C'est pourquoi tout récemment le vicaire capitulaire de Fribourg proposa clairement la question à la S. Congrégation. Nous allons reproduire ici la réponse ou le décret du 23 novembre dernier.

Friburgen. Super interpretatione verborum infra unam vel duas hebdomadas.

Die 15 novembris 1878.

Decretum. — Lotharius Kubel Episcopus Leucensis et Vicarius Capitularis Archidiœcesis Friburgensis die 14 januarii 1877 cum petiisset ab hac S. Congregatione Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, quod inibi ob sacerdotum penuriam confessio facta bis in mense, servatis servandis suffragari possit ad indulgentias intra prædictum tempus occurrentis lucrandas. Quemadmodum et aliæ Diœceses tali

concessione ex indulto Apostolico lætantur, gratia fuit concessa, ast eo modo et forma qua assolet, rescribendo scilicet « SSmus precibus obsecundans, benigne annuit pro petito indulto, ita ut Presbyteri et cœteri fideles Achidiœcesis Friburgensis qui infra unam vel duas hebdomadas uniuscujusque mensis sacramentalem confessionem peragere solent, omnes et singulas indulgentias plenarias, eo temporis intervallo concessas, absque sacramentali confessione lucrari possint, dummodo etc. At vero prœlaudatus Episcopus dubitans, num sub vcce hebdomada septem dies vel octo sint intelligendi, et num verba infra duas hebdomadas accipi ita, debeant ut bina confessio intra mensem sufficiat, vel potius ut in omni quatuordecim dierum decursu confessio ut peragenda supplex S. Congregationem adiit postulans, ut dubia isthæc diluere dignetur.

I. Utrum *confessio præscripta per singulas hebdomadas peragi debeat infra septem vel potius infra octo dies ?*

II. An *verba « infra duas hebdomadas » stricte interpretanda sint, ita ut confessio peragi debeat infra quatuordecim dies, vel potius sufficiat bina confessio in mense?*

In Congregatione Generali habitâ in Palatio Apostolico Vaticano die 15 novembris 1878 Emi Patres rescripserunt :

Ad I. Affirmative ad primam partem, idest præscriptam confessionem peragi debere quolibet decurrente septem dierum spatio. Negative ad secundam partem.

Ad II. Affirmative ad primam partem, idest præscriptam confessionem peragi debere quolibet decurrente quatuordecim dierum spatio. Negative ad secundam partem.

Factaque de his omnibus per me infrascriptum dictæ Congregationis Secretarium SSmo : D. N. Leoni Papæ XIII in audientia 23 novembris 1878 relatione. Sanctitas Sua S. Congregationis resolutionem benigne approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die et anno ut supra.

Ad Card. Oreglia A. S. Stephano Præfectus
A. Panici, Secretarius.

Ce décret néanmoins laisse encore subsister une difficulté. L'expression *bis in mense* est-elle équipollente à cette autre « infra duas hebdomadas » ? Jusqu'à preuve du contraire, nous tenons pour l'affirmative. En effet, nous voyons déjà dans la demande du vicaire capitulaire que « bis in mense » signifie « infra duas hebdomadas », puisque le vicaire capitulaire explique la première de ces formules par la deuxième. Ceci résulte encore de la règle, constamment observée par la S. Congrégation, d'interprêter rigoureusement les délais « infra unam, infra duas hebdomadas. » En outre,

toute autre interprétation est contre les règles générales, par lesquelles on fixe le sens de ces décrets; enfin le sens donné par le P. Maurel serait contre le but de ces concessions, qui tendent à favoriser les confessions fréquentes et régulières. Or, une confession à vingt-huit ou trente jours d'intervalle de la précédente, ne saurait être dite fréquente et régulière.

Nous sommes donc d'avis que, sans une nouvelle concession faite et nettement formulée, il est douteux qu'on gagne les indulgences, dans les diocèses où l'on a le privilége de la confession « bis in mense », si l'on ne s'en tient pas aux termes du décret du 23 novembre 1878. Assurément le Saint-Siége peut encore étendre la concession, et autoriser de nouveaux délais; mais il s'agit ici du fait actuel, et de l'intervalle concédé pour les diocèses, dans lesquels, comme en France, il n'est pas difficile de trouver des confesseurs. L'expression « bis in mense » a donc été introduite pour indiquer avec plus de briéveté la concession large de la confession chaque quinze jours.

Il nous semble du reste qu'aucun indult ne renferme l'expression *bis in mense;* c'est pourquoi nous concluons que les deux décisions rapportées fournissent une solution définitive, et que le P. Maurel s'est complétement mépris sur ce point.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGREGATIO CONCILII

1° *Missa pro populo. — Compendium facti.* Episcopus Diœcesis S. exhibens relationem suæ Diœcesis exposuit quæ sequuntur :

« Parochus residentialis civitatis S. habetur vices-gerens episcopi in officio parochiali. Nominatur et eligitur ab episcopo absque concursu et est semper unus ex capitularibus, canonicali tantum beneficio provisus. Nulla adest præbenda nec habitatio parochialis, et redditus stolares sunt ita tenues ut vix exequent expensas muneri parochiali annexas pro loco officii et officiosa communicatione. Hac de causa episcopus antecessor Parocho urbano declaravit, eum ad applicationem missæ non teneri et reapse ille non applicat. His relatis duo quæ in calce referuntur enodanda proposuit dubia.

Qua de re a S. Congregatione rescriptum fuit « *Episcopo qui transmittat prædecessoris declarationem. Quoad Parochi urbani exemptionem ab onere applicandi, missam pro populo : ac referret an idem, Parochus seu Vicarius sit perpetuus vel ad nutum amovibilis, et quænam fuerit præcedens observantia.* » Et iterum « An Episcopus pro tempore vere proprieque sit et habeatur unicus civitatis parochus? » Respondit Episcopus : « Declarationem prædecessoris mei, quoad Parochi urbani exemptionem ab onere applicandi Missam pro populo, fuisse tantum vocalem, actuali Canonico Parocho civitatis modo prorsus privato factam, ideoque ad istam S. Congreg. exemplar ejusmodi transmitti non posse. Idem non est Parochus proprie talis, neque Vicarius, perpetuus, sed tantummodo temporalis et ad nutum amovibilis. Præcedens autem observantia fuit, ut Parochus urbanus numquam ad applicandam missam pro populo duceretur obligatus. Episcopum pro tempore non esse, nec haberi debere vere proprieque verum civitatis parochum, cum omnis cura actualis, omneque jurium, numerum et officiorum parochialium exercitium, quoad administrationem sacramentorum et cœteras functiones, necnon custodiam et descriptionem librorum parochialium, et documentorum ex iis inscriptorum, penes Parochum supra dictum resideat, ita ut v. g. ad validitatem Matrimonii potestas civilis requirat assistentiam Parochi et non sufficiat assistentia solius Episcopi. »

Dubia. — I. *An Episcopus vel Parochus teneatur ad applicandam Missam pro populo in casu.*

Et quatenus affirmative quoad Episcopum.

II. *An ipse unico Sacrificio duplicis obligationi satisfaciat in casu.*

Resolutio. — Sacra C. Cong. Concilii, re discussa, sub die 24 augusti 1877 respondere censuit :

Ad. I· *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam et ad mentem.*

Ad. II. *Provisum in primo.*

2° *Matrimonii.* — *Compendium facti.* Præmissis de more denunciationibus anno 1842, die vero 29 decembris matrimonium nocturno tempore celebratum fuit inter Conceptum G. Vincentium N. Quæ, elapsis viginti duobus annis, a celebratione Matrimonii, Curiæ Episcopalis enarravit : « se ab ineunti pubertate quemdam deperire cæpisse juvenem cuique nubere firmissime constituisse. Attamen ob efferatos patris sui mores, ob atrocia verbera quibus fere ad mortem sæpenumero cæderetur; ob furores, quibus non una vice percitus, armata manu ipsam et amasium interficere minitabatur, nisi nuptias cum concepto iniret, demum ob matris amicorumque deprecationes, tandem aliquando se invisis nuptiis assentiri simulavisse.

Neque minas hujusmodi defuisse, ait, nocte quæ ad Ecclesiam ipsa delata fuit; quum enim pater, adhuc hærentem prospiceret, ante aram minari haud cessavit, pugionem ostendens. Quin immo certior factus pater quod filia post matrimonii celebrationem voluntati viri haud obsecundare vellet domum illius petiit et verberibus eam aggrediens, cubitum ire compulit et, viri violentiis minime exclusis, rem uxoriam præstare debuit : ex quo gravis utero facta est puellamque peperit. »

Enarravit insuper jurgia et dissidia continuo inter eos adfuisse, donec sexto vix elapso mente odium in eum et amorem erga alium manifeste aperiens, a marito aufugit. Hac de re oblato libello postulavit hujusmodi matrimonium utpote vi ac metu initum nullum atque irritum declarari.

Exhibito hoc libello die novembris 10 anni 1864, variis de causis judicium hujus quæstionis pluries dilatum fuit usque ad diem 18 decembris 1869 : quo die, Curia Episcopalis, formiter causa discussa, sententiam tulit qua Matrimonium in themate nullum atque irritum declaratum fuit. Curia archiepiscopalis appellatam sententiam confirmavit.

Quum defensor vinculi matrimonialis Curiæ archiepiscopalis, ægre tulisset hanc sententiæ confirmationem, ideo eam appellavit ad S. Sedem.

Causa hæc ob conjugum paupertatem, ex gratia, œconomice tractata est, præhabitis tamen theologi et canonistæ votis, necnon animadversionibus defensoris matrimonii ex officio.

Dubium. — *An sententia Curiæ N. et S. confirmanda vel infirmanda sit in casu.*

Resolutio. — Sacra Cong. Concilii, causa discussa sub die 10 junii 1876, censuit respondere :

« Supplicandum SSmum. pro sanatione actorum processus et quamprimum compleantur acta, juxta instructionem.

Concessa a SSmo Patre actorum sanatione et impletis mandatis, iterum percontati fuerunt Canonista et Theologus : qui contra matrimonii validitatem antea emisso opinamento adhæserunt. Hinc sub eadem dubitandi formula nempe. « An sententiæ Curiæ N. et S. confirmanda vel infirmanda sit in casu » reproposita fuit ejusmodi quæstio. Cui dubio eadem S. Congregatio sub die 15 junii 1878 respondit. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* Sub die vero 25 augusti 1878, iterum quæstio hæc proposita fuit cum dubio « An sit standum vel recedendum a decisis in casu » Cui dubio responsum fuit. *In decisis.*

S. CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARUM

Juris ducendi funus et sepulturæ. Compendium facti. In Insula M. lege civili prohibetur mortuorum corpora in Ecclesiis, intra civitatis mœnia positis, condere; sed permittitur tantum id fieri in Ecclesiis extra mœnia extructis, dummodo istarum rectores fidem faciant politicæ auctoritati, inibi vita functum propriam habere sepulturam. Die 15 maii 1874 Michael A. mortem oppetiit; ejusque parentes dum disponerent, ut funeralia in Ecclesia Collegiata et Parœciali conficerentur, volebant tamen ut corpus efferretur atque sepeliretur in Capuccinorum ecclesia, extra civitatem posita, ubi autumabant adesse familiæ Michælis sepulturam. Collegiatæ Parochus sese opposuit aiens : jus sepulturæ in Ecclesia Capuccinorum non esse liquidum et nisi Pater Guardianus argumentis aptioribus id evinceret, haud permitteretur eidem efferre, et humare corpus Michælis. Pater Guardianus oppositionem parvi pendens neque jus sepulturæ clarius demonstrans cum ei politica auctoritas petitam facultatem humandi cadaver dedisset. Circa horam nonam diei 16 maii domum defuncti adivit; superpelliceo et stola, necnon elata cruce, transmeando territorum parœciæ et Civitatis C. in Capucinorum ecclesia defuncti corpus condidit.

P. Guardianus autem enarravit, scriptisque documentis probavit in sui defensionem, ipsum Parochum Collegiatæ jam constituisse sese conferre die 16, hora octava matutina ad defuncti domum, ut adesset dum efferretur cadaver ad Capuccinorum Ecclesiam. Filius quoque defuncti Michælis scripto asseruit, omnia jam disposita fuisse, ut die 16 mai cadaver sui patris efferretur ad Ecclesiam Capucinorum, quum Parochus Collegiatæ distulit elationem hanc post meridiem. Quæ dilatio familiæ defuncti displicuit, vocavitque Capucinorum Guardianum, ut hora statuta, elatio perficeretur. Canonici Collegiatæ et Parœciæ defuncti, arbitrati factum hoc lædere sua jura, recursum habuerunt contra Capuccinos apud S. Cong. Ep. et Regularium.

Dubia. — I. *An et qnomodo competat sepultura gentilitia familiæ A. in Ecclesia S. Liberatæ* (Capuccinorum) *in casu.*

II. *An P. Guardiamus PP. Capuccinorum S. Liberatæ violaverit jura parochialium in casu.*

Resolutio. — S. Cong. E. et R. rebdiscussa, su die 5 aprilis respondit : *Dilata;* sub die vero 30 augusti anni 1878 respondere censuit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Ad mentem, mens est, scribatur Episcopo ut imponat silentium et admoneat Religicsos ut cautius agant.*

S. CONGREGATIO INDULGENTIARIUM

1° *Congregationis pretiosissimi sanguinis. De facultate Vicarii Capitularis quoad Confraternitatum erectionem.*

Decretum. — Cum in Aurelianen. diei 18 augusti 1868 ab hac S. Cong. indulgentiis sacrisque reliquiis præposita declaratum fuerit,

Vicarios Generales in erigendis confraternitatibus, earumdem statutis adprobandis ac litteris testimonialibus pro ipsarum aggregatione concedendis juxta Clementii VIII Const., quæ incipit « *Quæcumque a S. Apostolica* » haud pollere potestate ordinaria, sed specialis indigere delegationis : in dubium fuerunt etiam revocatæ Vicarii Capitularis, quoad predicta, facultates. Unde Superior Generalis Congregationis Pretiosissimi Sanguinis preces huic S. Cong. porrexit ad hoc, ut sequentia dubia dignetur resolvere.

1° *Potestne Vicarius Capitularis erigere Confraternitates ita ut erectio sic peracta canonica sit?*

2° *Utrum Vicarius Capitularis possit valide concedere litteras testimoniales ac consensum requisitum a Clem. VIII pro aggregatione Confraternitatum?*

3° *Utrum Vicarius Capitularis possit approbare statuta Confraternitatum?*

In Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 15 novembris 1878 Emi Patres rescripserunt :

« Ad I, II, III. *Vicarius Capitularis se abstineat.* »

Factaque de his omnibus per me infrascriptum dictæ S. Congregationis secretarium SSmo D. N. Leonis Papæ XIII in audientia diei 23 novembris 1878 relatione, Sanctitas Sua S. Congregationis resolutionem benigne approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Cong. die et anno ut supra.

Al. Card. Oreglia a T. Stephano præf.
A. Panici, Sec.

2° *Decretum. — Quo emere aut mercari prohibetur sacras reliquias et sanctorum exuvias tum in urbe quam extra.*

Cum Sanctorum Martyrum et aliorum cum Christo viventium Sancta Corpora, quæ viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti a fidelibus veneranda sint; multa enim beneficia per ea a Deo hominibus præstantur; ut eorum venerationi consulatur utque omnis turpis quæstus eliminetur, non semel leges ecclesiasticæ sed et civiles latæ fuerunt. Siquidem cap. III, Cod. de Sacrosanctis Ecclesiis statutum fuit : *Nemo Martyres distrahat, nemo mercetur.*

Jam vero abhinc nonnullis annis, suffragantibus rerum ac temporum adjunctis, abusus irrepsit, ut homines catholicæ fidei osores et turpis lucri avidi Sacras Reliquias undequaque exquisitas et arreptas et authenticitate pollentes, Romæ potissimum, magno fidelium et maxime advenarum scandalo, vendere non erubescant.

Id cum Sanctissimo Domino Nostro Leoni P. P. Leoni XIII innotuerit, Eadem Sanctitas Sua volens huic malo occurrere, et simul Sacrarum Reliquiarum, quantum fieri potest, recuperationi studere, sacrorum canonum statutis inhærens districte præcepit, ne Christi fideles sub quolibet prætextu, etiam redimendi, Sacras Reliquias et Sanctorum exuvias licet capsula reconditas et sigillo munitas, tam in Urbe quam extra, emere aut mercari præsumant. Insuper mandavit, ut quicumque Sacras Reliquias, quæ venales prostent, invenerit, Locorum Ordinarios commoneat, quorum intererit opportune providere.

Hoc propterea Decretum Idem Sanctissimis Dominus Noster fieri et publicari mandavit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 21 decembris 1878.

Al. Card. Oreglia a S. Stephano Præfectus
A. Panici, Secretarius.

S. CONGREGATIO RITUUM

1° *Decretum. — Quo præcipitur, ut scripta quæ sanctorum canonizationem respiciunt, solummodo imprimi debeant a typographis qui ab officio et auctoritate Patris, S. Palatiis Apostolici rite dependent.*

Sacra Rituum Congregatio Causarum Beatificationis Servorum Dei et Canonizationis Beatorum, quæ ejus examini proponuntur summam gravitatem perpendens, sui muneris esse duxit illa præcavere pericula, quæ ex inconsulta evulgatione eorumdem Servorum Dei rerum gestarum, ac judicialium desuper disquisitionum, luctuosissimis hisce temporibus, facile oriri possent. Perpensis itaque accurate Decretis Sa. me. Alexandri Papæ VII. diei 19 et 23 julii anni 1661, statuendum censuit, ut, firma lege nullibi extra Urbem imprimendi quælibet ejusmodi scripta, in Urbe ipsa. durantibus prædictis rerum publicarum conditionibus, vel donec aliter a Sede Apostolica provisum fuerit, eadem nonnisi a Typographis imprimi valeant, qui ab officio et auctoritatis Patris S. Palatii Apostolici Magistri rite dependent, ab eoque approbati habentur. Si secus quælibet e præfatis scripturis prælo excusa fuerit, tamquam irrita prorsus ac nulla a S. Congregationis Officialibus haberi debeat. Et ita declaravit ac statuit. Die 30 januarii 1878.

Facta autem de præmissis Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII per me infrascriptum Secretarium fideli relatione, idem Sanctissimus Dominus Noster decretum S. R. C. præfatum approbavit, et ita in posterum servari mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 7 martii anni ejusdem.

Fr. Th. Maria Card. Martinelli
S. R. C. Præfectus.

Loco † Sigilli.

2° *Altonen. — Resolvitur quod festum Patroni alicujus Ecclesiæ consecratæ aut solummodo benedictæ, celebrari debet duplex* 1. *classis cum octava quoad Missam et Officium a Presbyteris dictæ Ecclesiæ addictis.*

Rmus Dmus Petrus Josephus Baltes Episcopus Alton. in Statibus Fœderatis Americæ Septentrionalis Sacrorum Rituum Congregationis exposuit inter Decreta Concilii (plenarii) Baltimorensis, sub numero 384, reperiri sequens, scilicet : « Volumus ut in posterum Festum patronale ecclesiæ cujusque consecratæ solemniter et ritu debito celebretur. Quod in urbibus adeo facile fieri potest, ut, si negligatur, nullus sit excusationi locus. Idem faciendum erit, licet ecclesia fuerit tantum benedicta. Rure tamen et in oppidulis, ubi difficile esset per hebdomadam plebem fidelium congregare, poterit Festum (quoad externam solemnitatem) in dominicam proxime sequentem transferri.

Quum Status prædicti sint loci missionum, parœciæ proprie dictæ non adsunt, si cathedrales excipiantur ecclesiæ. Reliquæ enim ecclesiæ generatim habent Sacerdotem missionarium, qui meliori quo potest modo in ipsis ecclesiis statutis temporibus officia facit. Id autem non in omnibus accidit ecclesiis; sunt namque plurimæ quæ sacerdotem residentialem non habent, ac consequenter ibi divina officia peraguntur meliori quo potest modo juxta circumstantias. Plures sunt sacerdotes qui etiam quinque inserviunt ecclesiis. Nonnulla istarum sunt magnæ et pulchræ, maxima vero pars earum sunt tales ut vix hoc nomine possint appellari. Insuper rarissimæ sunt ecclesiæ consecratæ, et in hac diœcesi ecclesiæ consecratæ ad quatuor ascendunt; reliquæ sunt benedictæ.

Hisce expositis, Rmus orator ab eadem S. Congregatione dua insequentia Dubia resolvi humiliter petit, nimirum.

Dub. I. Utrum festum patroni ecclesiæ consecratæ in hisce americanis missionibus celebrandum sit sicut festum primæ classis cum octava tam quoad missam tam quoad officium?

Dnb. II. Utrum festum ad normam supradicti Decreti Concilii Baltimor. Festum Patroni ecclesiarum non consecratarum celebrari debeat prout duplex primæ classis cum Octava tam quoad missam tam quoad officium?

Sacro vero eadem Congregatio, re mature perpensa, rescribere rata est: affirmative ad utrumquè, tam quoad missam, si in iis ecclesiis commode celebrari valeat, tam quoad officium, si qui clerici ad horas canonicas obligati vel saltem ex ipsis unus eisdem ecclesiis sint adscripti. Atque ita respondit et servari mandavit. Die septembris 1872.

C. Episcop. Ostiensis et Velitern. Card. Patrizi.
S. R. C. Præf.

D. Bartoloni S. R. C. Secret.

RENSEIGNEMENTS

1° *Dispense épiscopale après qu'il y a eu recours à Rome.* L'évêque peut-il encore dispenser d'un empêchement matrimonial lorsqu'il y a eu recours à Rome?

Selon toute la rigueur du droit, l'évêque, du moins en vertu de son pouvoir ordinaire, ne saurait dispenser, puisque la cause est dévolue à une instance supérieure; or, un juge subalterne ne peut plus décider une cause commencée devant un tribunal supérieur. Il est donc évident que, d'après les règles générales et dans les circonstances communes, l'évêque ne peut dispenser soit de droit ordinaire, soit même en vertu d'un Indult, puisque dans l'hypothèse cet Indult supposerait des conditions qui ont fait défaut.

Mais, d'autre part, certaines circonstances graves, prévues ou imprévues, peuvent survenir après le recours à Rome, et ramener la cause aux conditions de l'Indult. Or, si par un ensemble de conjonctures pressantes, un retard pouvait amener des conséquences très-fâcheuses, comme un mariage civil, l'évêque pourrait alors se servir

de son pouvoir indultaire, bien que la dispense ait déjà été demandée à Rome.

Cette doctrine, à la vérité, n'a pas encore été formellement, du moins à ma connaissance, approuvée par le Saint-Siége ; néanmoins la S. Pénitencerie, consultée sur des cas semblables, n'a pas révalidé, au moyen d'une dispense *in radice*, les mariages ainsi contractés, lors même qu'on sollicitait une semblable dispense. Ainsi le 11 juin 1859, on demandait : « Utrum valeant dispensationes virtute Indulti extraordinarii in his circumstantiis concessæ ; et, si non valeant, ut concedatur dispensatio in radice pro omnibus matrimoniis initis cum talibus dispensationibus ? » Or, la S. Pénitencerie répondit en laissant les choses en l'état, c'est-à-dire en acceptant le fait accompli ; or, cette réponse n'est-elle pas une approbation tacite de ce mode de dispenser ?

Les raisons intrinsèques conduisent aussi, ce me semble, à la même conclusion. Néanmoins une distinction est nécessaire ; il est hors de doute d'abord, ainsi qu'on l'a dit plus haut, que l'évêque ne saurait ici intervenir en vertu de son pouvoir ordinaire, puisque la cause lui est absolument enlevée, dès qu'elle est dévolue au tribunal du Pape. Mais l'évêque, muni d'un indult et agissant en vertu de cet indult, n'est pas en réalité un tribunal différent du Saint-Siége : le Souverain Pontife a délégué ses propres pouvoirs, dans la mesure indiquée par l'Indult. Si donc, après le recours à Rome, venaient à se vérifier les circonstances exigées par l'indult, l'évêque agirait en vertu des mêmes pouvoirs que la S. Congrégation elle-même ; c'est pourquoi les principes du droit ne semblent pas conduire logiquement ici à la nullité de la dispense épiscopale. L'évêque reste compétent, puisqu'il reste dans les strictes limites du pouvoir qui lui est conféré, et que, dans cette cause, il est comme subrogé au Saint-Siége pour dispenser. Il n'y a donc pas ici en réalité une double instance et une dévolution à un tribunal supérieur.

2° *Commutations des pénitences imposées dans les dispenses matrimoniales?* Le curé ou le confesseur peuvent-ils commuer les pénitences imposées dans les brefs ou rescrits qui dispensent d'un empêchement dont la cause est infamante ?

Rappelons d'abord que dans les Brefs émanés de la Daterie, aucune pénitence particulière n'est déterminée ; cette détermination doit être faite par l'official chargé de fulminer la dispense : « Imposita eis, pro modo culpæ *arbitrio tuo* gravi pœnitentia salutari quæ scandalum reparare valeat. » La S. Pénitencerie laisse aussi assez généralement au confesseur le soin de déterminer la pénitence : « Injuncta gravi pœnitentia. » Néanmoins il arrive parfois que cette pénitence est fixée dans le rescrit lui-même.

La réponse à la question qui nous est adressée, est absolument négative. Que la pénitence eût été imposée soit par l'un ou l'autre tribunal, soit par l'official, aucune commutation par un pouvoir inférieur ne peut avoir lieu. Ainsi le confesseur devrait recourir à la S. Pénitencerie elle-même, si celle-ci avait déterminé la pénitence, et le curé, à la Daterie, dans un cas semblable. Si, selon la forme commune, l'official avait été chargé d'imposer la pénitence, on pourrait recourir à lui ; et encore est-il nécessaire d'observer ici que cet

official ne saurait, sans une autorisation spéciale, subdéléguer son pouvoir de déterminer la pénitence; il doit faire par lui-même cette détermination.

Enfin, pour répondre à une question incidente qui était ajoutée à la question principale, disons encore que dans le cas où les suppliants ne seraient point coupables, la clause « imposita pœnitentia salutari » peut être considérée comme non avenue. Cette pénitence en effet, est une punition ou peine proprement dite, or, *pœna supponit culpam.* Il me semble donc qu'on pourrait passer sous silence la clause relative à la pénitence, sans infirmer en rien la dispense.

3° *Messe votive pro sponso et sponsa, et bénédiction nuptiale.* La messe votive du mariage peut être célébrée tous les jours, excepté les dimanches et les fêtes de précepte, ainsi que les fêtes doubles de première et de seconde classe. Un doute a pu exister autrefois, à cause de la rubrique du Missel, qui porte simplement : « Si benedictio nuptiarum facienda sit, die Dominica *vel festo*, dicatur missa de Dominica *vel festo*. Mais la S. Congr. des Rites a rendu le 7 janvier 1784, avec l'approbation du Pape, le décret général suivant, pour mettre fin à toutes les controverses sur ce point : « In celebratione nuptiarum, quæ fit extra *diem dominicam* vel *alium diem festum de præcepto*, seu in quo occurat *duplex primæ* vel *secundæ classis*, etiamsi fiat officium et missa de festo duplici per annum sive majori sive minori, dicendam esse missam pro sponso et sponsa in fine missalis post alias missas votivas specialiter assignatam : in diebus vero Dominicis aliisque diebus festis de præcepto ac duplicibus primæ et secundæ classis dicendam esse missam de festo *cum commemoratione missæ pro sponso et sponsa.* »

Ces prescriptions sont encore renouvelées dans la décision du 23 juin 1853. Faisons remarquer d'abord, touchant ce décret, que parmi les fêtes de précepte « numeranda illa quoque sunt, dit Mgr Martinucci « quibus observantia fori abrogata est ex indulto Pontificio. » On doit aussi étendre l'exception à toutes les fêtes qui excluraient les doubles de seconde classe, comme la vigile et toute l'octave de la Pentecôte, ainsi que les octaves de l'Epiphanie et de la Fête-Dieu. (S. Cong. Rit. 20 avril 1822, avec l'explication de ce décret par Gardellini).

Mais ce décret laissait subsister un autre doute touchant les deux oraisons qui doivent être récitées sur les époux après le *Pater* « *Propitiare Domine* et *Deus qui potestate*, ainsi que pour l'oraison *Deus Abraham*, qui est dite après « Benedicamus Domino. » A la vérité, la rubrique du Missel indiquait déjà assez clairement que ces bénédictions peuvent être ajoutées aux messes des fêtes qui excluraient la messe votive « pro sponsis : Dicatur missa de dominica vel festo..... cum commemoratione missæ pro sponso et sponsa et reliquis quæ pro communione et *complemento benedictionis in ea habentur.* » La S. Congrégation des Rites, dans sa décision du 20 avril 1872, a fait disparaître toute incertitude relativement à la portée de cette rubrique; elle a déclaré qu'on ajoutait ces oraisons, même aux fêtes de première et de seconde classe, toujours sous une conclusion distincte, sauf la vigile et la fête de la Pentecôte, ainsi que les jours suivants.

Mais on pouvait encore douter si ses oraisons peuvent se dire en

dehors de la messe. Aussi l'usage s'était-il introduit, dans un grand nombre de diocèses, de joindre ces bénédictions au rite de la célébration du mariage « extra missam. » Dans ses décisions du 23 juin 1853, 14 août 1858 et 27 mars 1858, la S. Congrégation des Rites a réprouvé cette pratique : « *In ea* (missa pro sponso et sponsa) *assignata benedictio juxta Rubricas non est impertienda nisi in missan;* et dans les deux dernières décisions, elle défend de donner la bénédiction nuptiale, même pendant la messe, si celle-ci n'était célébrée que le lendemain du mariage, et après que les époux ont cohabité ensemble : « Benedictio nuptiarum impertiri nequit nisi in Missa; nec differri potest ad diem insequentem celebrationi matrimonii, si conjuges simul cohabitent.

4° *Messe de mariage en temps prohibé.* D'après le sentiment commun des canonistes, ce n'est pas le mariage lui-même, mais la solennité des noces qui a été interdite par le Concile de Trente (1) « ab adventu D. N. J. C. usque ad diem Epiphaniæ, et a feria IV^a^ cinerum ad octavam Paschæ inclusive (2). » Aussi le Rituel romain, après avoir indiqué le temps prohibé, ajoute-t-il aussitôt : « Matrimonium autem omni tempore celebrari potest. » Ces solennités, interdites « in tempore vetito », consistent principalement dans les bénédictions solennelles renfermées dans la messe « pro sponso et sponsa »; c'est pourquoi cette messe ne saurait être dite en temps prohibé.

Mais, nous dit-on, lorsqu'on a obtenu dispense du temps prohibé, ne peut-on pas chanter cette messe et donner la bénédiction nuptiale? Benoît XIV, dans ses Institutions, avait déjà répondu à cette question : « Ea in re standum est locorum consuetudini »; or, ajoute-t-il, il est d'usage général en France et en Allemagne de ne point célébrer de mariage sans la dispense du temps prohibé; et il conclut en disant : « circa illam dispensationem observandum..... *quando conceditur dispensatio, non ideo fieri possunt benedictiones solemnes* (3). » Il fait remarquer en outre, que le pouvoir des évêques ne saurait probablement aller jusqu'à autoriser les bénédictions solennelles en temps prohibé.

Or, ce qui, au temps de Benoît XIV, n'était qu'un usage obligatoire pour certaines contrées, semble être devenu une loi assez générale. En effet la S. Congrégation du Concile, dans un Décret du 31 août 1839, pour Montpellier, du 7 sept. 1850 pour Vérone, du 3 et 14 août 1858 pour Montauban, déclare uniformément « Etiamsi ex venia Ordinarii celebretur Matrimonium, *Missa votiva pro sponsis vi præcepti omittitur, neque pro eis additur commemoratio in missa de die, neque preces adjiciuntur post Pater noster*, etc : quæ omnia et singula, tempore vetito elapso, resumi nequeunt (4). Dans ces différents Décrets, la S. Congrégation ne semble faire aucune différence entre les divers diocèses, ni la moindre allusion aux coutumes reçues.

5° *Pétrole.* Il résulte d'une décision du Saint-Siége, reproduite précédemment (4), que l'huile de pétrole ne saurait être employée pour

(1) Sess. 24 de reform. matr. c. x.
(2) Voir Benoît XIV, Instit. LXXX, n. 4, 5, 6.
(3) L. c. n. 14.
(4) Apud Aloys. a Carpo, compend. bibl. P. I, n. 40.

la lampe du Saint-Sacrement, sinon dans le cas de nécessité et avec l'autorisation de l'ordinaire. Mais il ne résulte nullement de cette décision que l'usage du pétrole soit licite dans les églises, dès qu'il n'est pas employé pour alimenter la lampe du Saint-Sacrement.

La S. Congrégation des Rites, dans sa déclaration du 20 mars 1869, déclare positivement le contraire : « Quum non una, dit-elle, sit sen- « tentia circa interpretationem Decreti a S. Rituum Congreg. lati sub « die 9 julii 1864 in una *Plurium Diœcesium* super usu petrolei et « oleorum quæ ex vegetalibus habentur pro nutriendis lampadibus « ecclesiarum, ita ut nonnulli putaverint posse petroleum adhiberi in « ecclesiis proprio arbitrio et extra casum necessitatis, dummodo non « adhibeatur ante SSmam Eucharistiam vel ante imagines sacras, « Rmus D. Canonicus Antonius Conti vicarius capitularis Diœceseos « Faventinæ a S. Rituum Congreg. declarari petiit, num sit contra « sensum memorati decreti diei 9 julii 1864 adhibere petroleum ad « illuminandam ecclesiam, quando necessitas non urgeat, et absque « ordinarii consensu?

« Sacra porro Congreg., referente infrascripto secretario, re mature « perpensa, rescribendum censuit : Minime posse adhiberi petroleum « vel aliud oleum ex vegetalibus ad illuminandam ecclesiam ; sed in « casu tantum necessitatis ex prudentia ordinariorum. Atque ita « rescripsit et servari mandavit, die 20 martii 1869. »

6° *Oratoire privé.* On sait que le pouvoir d'ériger des oratoires privés a été réservé au Saint-Siége. Cette réserve, déjà insinuée au Concile de Trente, sess. XXII, decr. *de observ. et evit. in celeb.* miss., a été explicitement formulée par Paul V, dans l'Encyclique du 10 mars 1615, publiée par l'organe de la S. Congrégation du Concile. On lit dans cette encyclique : « Et facultatem hujusmodi licentias « dandi (in oratoriis privatis celebrandi) ipsius Congregationis decre- « ta, *unicuique ademptam esse*, solique beatissimo Romano Pontifici « esse reservatam. » Benoît XIV, dans sa constitution *Magno cum animi* sanctionne et promulgue de nouveau cette réserve.

Mais s'il n'est possible de soulever aucun doute touchant le pouvoir d'autoriser d'une manière habituelle la célébration du Saint Sacrifice dans un oratoire privé, en est-il de même s'il s'agissait d'une faculté extraordinaire, concédée transitoirement et pour des cas urgents? Nous trouvons un grand nombre de canonistes et de théologiens, à la suite de S. Liguori, soutenir la négative : « An episcopi, dit le S. Docteur, « possint dispensare, ut aliquando celebretur in oratorio « domus privatæ? Negant Mazatta et... ; sed probabilius et communis- « sime alii affirmant, *modo accedat rationabilis causa et licentia cele- « brandi non detur permanenter et per modum habitus, sed per modum « actus*, nempe tali justa causa interveniente. » Nous trouvons dans une cause traitée le 7 juin 1855 et le 20 déc. 1856, pour le diocèse de Caltagirone, une confirmation de la note de « communissima » donnée par S. Alphone à l'opinion affirmative. Dans le falium de cette cause, le rapport enumère un grand nombre d'auteurs qui embrassent ce sentiment.

Néanmoins, la doctrine contraire semblait nettement établie depuis longtemps par des réponses précises de la S. Congrégation du Concile. Ainsi, sous la date du 28 mai 1617, nous trouvons la question, de même

que la réponse suivante :« An Ordinarii possint concedere licentias cele-
« brandi in oratoriis privatis, quando aliqua causa necessaria subest,
« ut cum persona titularis insignis, rerumque publicarum publicus
« minister, nobiles item cum ægrotant aut senio confecti ad ecclesiam
« accedere multifariam prohibentur? S. C. censuit, *non posse episcopum*
« *ex quavis causa cuique concedere ut sacrum fiat in privatis ora-*
« *toriis.* » D'autres décisions plus récentes, dans le même sens, sont
aussi rapportées et alléguées en preuve par certains canonistes (1);
ajoutons encore que les autorisations données par les évêques ont
souvent été l'objet de doutes soumis au Saint-Siége. C'est ainsi que
l'évêque de Munster, le 25 janv. 1847, interrogeait la S. Congréga-
tion du Concile touchant la validité des indults concédés par ses pré-
décesseurs : « Non licere, dit la S. Congrégation, ulli episcopo hujus-
« modi licentias quocumque sub obtentu concedere, *ne proactu quidem*
« *transeunte:* hanc facultatem esse soli Romano Pontifici reservatam,
« eidemque episcopo litteras S. C. a Paulo V approbatas expediri ; et
« quoad facultates huc usque alias, quam a Romano Pontifice conces-
« sas, consulem SSmo pro earumdem sanatione. »

Mais, dans ces derniers temps, la S. Congrégation semble s'être un
peu départie de cette rigidité première, pour se rapprocher du senti-
ment de S. Liguori. Ainsi dans la cause mentionnée plus haut pour le
diocèse de Caltagirone, nous trouvons une conclusion qui paraît différer
quelque peu des réponses précédentes. A la question « An episcopus
possit, justa interveniente causa, facultatem concedere celebrandi in
casu », la S. Congrégatiou répondit : « *Negative, nisi tamen magnæ*
et urgentes adsint causæ, et per modum actus tantum. »

La discipline actuelle sur ce point serait donc la suivante : 1o Dans
le cas où il n'y aurait qu'une utilité plus ou moins grande, à célébrer,
comme par exemple, lorsqu'on reçoit un grand personnage, pour un
infirme, l'évêque ne peut concéder la faculté de célébrer, même une seule
fois dans un oratoire privé. 2o Dans les cas extraordinaires, et plus
urgents, comme par exemple, d'autoriser un prêtre très-infirme, qui
ne peut plus se rendre à l'église, à celébrer une fois dans le temps
pascal, ou de célébrer pour communier un moribond, la règle serait
encore la même : l'évêque ne pourrait concéder « ut sacrum fiat in
privatis oratoriis. » 3o Mais si des causes tout-à fait exceptionnelles
et urgentes intervenaient, l'évêque pourrait alors concéder l'autori-
sation.

Dé cette manière, on pourrait expliquer toutes les réponses données
par la S. Congrégation, sans qu'il fut besoin d'admettre une mitiga-
tion de l'ancienne discipline. Dans ces cas extrêmes, on appliquerait
simplement la règle *Necessitas non habet legem.*

7o Comme la profanation d'une église rend celle-ci impropre au
culte, on nous demande si les indulgences attachées au sanctuaire pro-
fané ont été annulées par cette même profanations. D'autre part, cette
annulation serait-elle définitive, ou au contraire les indulgences re-
naitraient-elles avec la réconciliation de l'Eglise?

Il nous est facile de fournir une réponse certaine à cette question,
puisque la S. Congrégation des Indulgences a eu elle même à statuer

(1) Fagnan, ad cap. *In his* de preb. n. 13.

sur ce doute. Nous reproduisons donc l'espèce proposée à la S. Congrégation et la décision :

Ordinis Carmelitarum Discalceatorum. Huic Sacræ Indulgentiarum Congregationi Fr. Maximilianus a S. Joseph Prior Conventus Ordinis Carmeliatarum Discalceatorum Rathisbonæ in Provincia Bavariæ exposuerat quod in Ecclesia ejusdem Conventus sub titulo S. Joseph aderat ante exclaustrationem Confraternitas S. Joseph canonice erecta, cujus festum prout titulare Confraternitatis celebrabatur Dominica proxima post diem 23 Januarii cum Indulgentia Plenaria ; atque alia etiam Indulgentia pro iis, qui Confessione et Communione peracta prædictam Ecclesiam visitassent, inveniuntur concessæ, scilicet feria quarta primæ, secundæ, tertiæ, sextæ, septimæ, octavæ, nonæ hebdomadæ ante festum S. Josph Indulgentia Plenaria; feria vero quarta hebdomadæ quartæ et quintæ ante idem festum Indulgentia centum dierum.

At vero quamquam post restaurationem Conventus, et ecclesiæ reconciliationem, quae ad prædictam Confraternitatem spectant, omnia ut primitus continentur, dubium tamen proposuerat.

Utrum, scilicet per profanationem Ecclesiæ, quæ tempore exclaustrationis locum habuit, jus ad prædicta penitus amissum fuerit? Et quatenus affirmative, humillimis rogaverat precibus, ut præfatas omnes gratias una cum Confraternitatis erectione de novo concederet sanando quoque quidquid in Confratrum receptione actum hucusque fuerit. Sacra itaque Congregatio die 11 Augusti 1826 in Ædibus Apostolicis Vaticanis habita, audito prius Consultoris voto respondendum esse censuit. — Negative in omnibus — quam quidem Emorum Patrum Sententiam Ssmo. Dno. Nro. Pio. IX. relatam per me infrascriptum Secretariæ Sac Congnis. Indulgentiarum substitutum in Audientia diei 18 Septembris 1862 Sanctitas Sua benigne confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria Sac. Congnis. Indulgentiarum die 18 Septembris 1862.

L. Card. Asquinius. *Praef.*
A. Archip. Prinzivalli, Subst.

IMPRIMATUR,

Die 12 februar. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

15me LIVRAISON. — MARS 1879.

DU RATIONALISME MODÉRÉ

OU SEMI-RATIONALISME

(2e article)

II. ANALYSE DES SEPT PROPOSITIONS DANS LESQUELLES IL EST FORMULÉ ET CONDAMNÉ

Après l'exposition sommaire du rationalisme modéré, donnée précédemment, il est facile de saisir le sens et la portée de chacune des sept propositions condamnées dans le *Syllabus*. Aussi nous bornerons-nous à une rapide analyse, qui aura uniquement pour but d'appeler l'attention sur chacun des détails de l'erreur. Comme on l'a dit plus d'une fois déjà, exposer clairement toutes les doctrines réprouvées par le *Syllabus*, c'est aussi les réfuter. Du reste, le Concile du Vatican, en montrant avec une précision parfaite les rapports de la raison et de la foi, fournit, pour tous les vrais disciples de Jésus-Christ, la meilleure et la plus indiscutable de toutes les réfutations.

Nous nous maintiendrons donc ici dans notre rôle d'analyste, puisque tous nos lecteurs ont entre les mains la refu-

tation formulée par l'Eglise elle-même; ils en trouveront aussi partout la réfutation scientifique, dès que le sens et la portée des propositions sera bien fixé. D'autre part, notre analyse renfermera toujours une réfutation indirecte, ou par voie de réduction à l'absurde. Cette réfutation assurément, est la plus propre à dessiller les yeux du vulgaire; elle peut être efficacement utilisée pour faire justice de toutes les folles assertions du journalisme, et battre en brèche des préjugés aussi tenaces qu'ils sont absurdes, aussi accrédités qu'ils sont vains et futiles.

PROPOSITION VIII

Quum ratio humana ipsi religioni æquiparetur, idcirco theologicæ disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt.

Cette proposition complexe, qui revêt la forme enthymématique, se décompose donc en deux propositions simples :

« La raison est égale à la religion ;

« Les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques.

La première de ces propositions est la définition même du semi-rationalisme; celui-ci en effet admet un double principe suprême du vrai : la raison et la révélation. S'il se contentait d'admettre deux ordres de connaissances, distincts entre eux, tant par leur objet que par leur principe, il serait resté dans les limites du vrai. « Perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit et tenet duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio sed objecto etiam distinctum (1). » C'est pourquoi le vice de cette proposition consiste à nier la subordination nécessaire de la raison à la foi : *ratio religioni æquiparatur*.

Ainsi, les produits de la raison humaine, si instable dans ses évolutions, si chancelante dans ses voies, si peu d'accord avec elle-même dans ses jugements, auraient la même certitude et la même autorité que la révélation divine. Conséquemment, il faudrait de toute nécessité mettre sur le même pied les déclarations de nos rationalistes et la parole divine ; on ferait même injure à la raison humaine si on lui préférait la raison divine. Le rationaliste arrive donc forcément à ce paroxisme de l'orgueil, de ne point permettre qu'on s'appuie plutôt sur Dieu que sur lui : *Ratio humana ipsi religioni æquiparatur*.

Peut-on formuler quelque chose de plus insensé? Que la raison humaine ici soit prise objectivement ou subjective-

(1) Concil. Vatic. Constit. Dei Filius, c. IV, de fide et ratione.

ment, et même sous ce double rapport à la fois, peu importe dans le cas présent. Si elle est prise subjectivement, chaque rationaliste dit alors comme Satan : « In cœlum conscendam, et super astra Dei exaltabo solium meum »; la raison de chaque individu ne le cède en rien à la raison divine : elle ne relève que d'elle-même, et ainsi jouit d'une certaine aséité.

Si l'on prend la raison objectivement, ou pour les données et les produits de l'intellect humain, la prétention ne sera pas moins colossale, puisque le sens de la proposition sera nécessairement celui-ci : les doctrines émises par la raison humaine valent de tout point les doctrines émises par la raison divine ; il ne faut point contrôler les unes par les autres, puisque *Ratio humana ipsi religioni æquiparatur*. Il est évident que c'est toujours la même prétention blasphématoire de diviniser l'homme.

Voici comment Pie IX, avant la publication du *Syllabus*, réfutait déjà cette erreur : « Ex vana eorum (virorum eruditione præstantium) opinione, theologicæ disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt, cum tamen illæ fidei dogmatibus innitantur, quibus nihil stabilius, istæ vero humana explicentur atque illustrentur ratione, qua nihil incertius, utpote quæ varia est pro ingeniorum varietate, innumerisque fallaciis et præstigiis obnoxia (1). »

La deuxième proposition : « Idcirco theologicæ disciplinæ, perinde ac philosophicæ, tractandæ sunt », consiste à tirer une conclusion particulière du principe général. Cette conclusion, qui semble viser uniquement la méthode théologique, est néanmoins plus détestable encore, si c'est possible, que le principe lui-même ; elle tend, en effet, à subordonner la révélation divine à la philosophie ou à la raison humaine. La méthode philosophique ne procède-t-elle pas par l'examen intrinsèque des vérités ? s'appuie-t-elle sur autre chose que sur la seule évidence de vérité ? Si donc les « theologicæ disciplinæ » doivent être traitées de la même manière, il faut totalement abandonner le point de vue de l'autorité, la certitude qui résulte de la véracité divine, pour constater si les dogmes ont l'évidence rationnelle, s'ils donnent pleine satisfaction à cette raison qui les soumet à son examen et à son critère.

« Demonstrandum illis (rationalistis) est, dit encore Pie IX, *quantæ sit arrogantiæ* pervestigare mysteria, quæ revelare nobis dignatus est clementissimus Deus, eademque assequi, complectique audere humanæ mentis imbecillitate et angustiis, cum longissime ea vires excedant nostri intellectus,

(1) Alloc. Singulari quadam. 9 decemb. 1854.

qui ex Apostoli ejusdem dicto captivandus est in obsequium fidei (1). »

Ainsi, le rationalisme modéré détruit universellement, bien que d'une manière indirecte, le surnaturel, soit dans son objet, soit dans son mode ; toutes les vérités religieuses, introduites par voie de révélation divine, doivent être ramenées à l'ordre des vérités rationnelles et philosophiques, dès qu'on veut les enseigner d'une manière rigoureuse, exacte et scientifique. C'est ainsi que le semi-rationalisme se contredit immédiatement, niant dans la conclusion prochaine cette parité « æquiparantur » qu'il affirmait bien haut dans l'antécédent : « Mentita est iniquitas sibi. » L'incohérence doctrinale et l'absurdité du semi-rationalisme brillent déjà d'un vif éclat dans cette première proposition.

Quant à la qualification théologique de ces erreurs, elle apparaît suffisamment en les rapprochant de tout le chapitre IV de la Constitution *Dei Filius* (Concile du Vatican). Ce chapitre détermine les rapports de la raison et de la foi. Ensuite les canons, 1er *De fide* et 1er *De fide et ratione*, du même Concile, sans atteindre immédiatement et en lui-même le rationalisme modéré, le frappent néanmoins dans ses principes prochains et nécessaires « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, anathema sit (2). » « Si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit (3). »

PROPOSITION IX

Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianæ sunt objectum naturalis scientiæ seu philosophiæ ; et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo hæc dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint.

Cette proposition est extraite des écrits de Froschammer ; elle a été condamnée dans les Lettres apostoliques *Gravissimas* (11 décemb. 1862) et *Tuas libenter* (21 décemb. 1863) à l'Archevêque de Munich et Frisingen.

Enumérons encore toutes les affirmations qu'elle renferme.

(1) Alloc. Singulari quadam. 9 decemb. 1854.
(2) Canon 1us De fide et ratione.
(3) Canon 1us De fide.

Cette proposition consiste en deux assertions, l'une simple, absolue, l'autre conditionnelle et complexe :

« Tous les dogmes, sans distinction aucune, rentrent dans l'objet de la science naturelle ou de la philosophie ;

« *Conditionatum :* La raison humaine peut parvenir à la vraie science des dogmes les plus cachées ;

Conditio : Condition « *subjective* » : Il suffit que la raison soit historiquement cultivée.

Condition « *objective* » : Il suffit que ces dogmes aient été proposés à la raison comme objet de connaissance.

Il est inutile de s'occuper de cette double condition, qui ne peut modifier en rien la perversité de la proposition conditionnelle ; ces conditions, en effet, sont absolument en dehors des rapports rigoureux de la raison aux mystères de la foi : qu'il s'agisse de la raison cultivée dans tel ou tel sens, son impuissance reste invariablement la même. Cette expression « *historice tantum exculta* », est prise, dans le langage rationaliste, par opposition à la culture scientifique ou philosophique « *philosophice exculta* ». Ainsi, la culture positive ou historique est cet épanouissement de la raison, qui n'a pas encore gravi les degrés de la « science », ou qui ne s'est pas élevée au-delà de la connaissance des faits, pour parvenir à celle des causes ou des raisons dernières des choses. C'est cette connaissance dans les causes et les principes qui seule est scientifique ou philosophique.

Cette culture, historique ou scientifique, importe peu ici.

En effet, lors même que les mystères seraient proposés à la raison, ils n'en resteraient pas moins inaccessibles en eux-mêmes à toutes les investigations de cette même raison. C'est pourquoi la proposition générale, envisagée dans ses rapports avec la foi catholique, se résout nécessairement en deux propositions absolues :

Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianæ sunt objectum naturalis scientiæ seu philosophiæ.

Humana ratio potest ex suis naturalibus viribus et principiis, ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire.

Ces deux propositions simples sont en réalité équipollentes ; la première, plaçant la question au point de vue objectif, fait rentrer tous les dogmes révélés dans le domaine de la science naturelle ou philosophie. Ainsi, elle nie directement qu'il y ait des mystères, ou des vérités superrationnelles. Cette proposition est une hérésie formelle, opposée contradictoirement au canon suivant : « Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e

naturalibus principiis intelligi et demonstrari, anathema sit (1). »

La seconde proposition pose la question au point de vue subjectif, ou des forces naturelles de la raison humaine. Cette raison peut parvenir à la « science » *ad veram scientiam*, c'est-à-dire, à la connaissance démonstrative et évidente de tous les dogmes révélés. Ainsi donc, tous les mystères de la foi peuvent devenir intrinsèquement évidents pour le rationaliste, qui sait arriver au degré suprême de la culture « philosophique » de sa raison. On voit que la seconde partie du canon cité plus haut, frappe aussi directement et en elle-même cette proposition.

Le rationalisme modéré arrive donc fatalement aux mêmes conclusions que le rationalisme absolu, du moins quant à la négation du surnaturel dans l'ordre logique ou des vérités.

***

Ainsi la théologie catholique discerne dans la révélation un triple ordre de vérités, si l'on envisage celles-ci dans leur rapport à la raison. Il y a des vérités révélées que la raison naturelle pouvait à la fois découvrir et démontrer, ou connaître dans leurs raisons propres et intrinsèques, saisissables en elles-mêmes : La raison humaine peut, dit le Pape Pie IX, dans sa Lettre *Gravissimas,* « permultas veritates percipere, bene intelligere..... uti Dei existentiam, naturam, attributa, quæ etiam fides credenda proponit, per argumenta ex suis principiis petita demonstrare. »

Il y a ensuite des dogmes révélés que la raison n'aurait jamais pu découvrir, bien qu'elle soit capable de les comprendre dans leurs raisons propres et intrinsèques ; mais il faut que ces vérités aient été divinement révélées, pour que l'intelligence humaine soit mise en contact avec elles, et puisse en pénétrer la notion intime d'une manière claire, précise et distincte. « Non subsunt inventioni rationis, nihilominus cœlitus manifestatæ ideis claris, distinctis, propriisque apprehenduntur (2). »

Enfin, il y a dans la révélation divine des mystères ou un ordre supérieur de vérités, que la raison ne saurait ni découvrir ni comprendre; lors même que ces vérités ont été proposées à l'intelligence humaine par la révélation divine, cette intelligence ne pourra pas les connaître en elles-mêmes d'une manière claire, distincte, par leurs notions

(1) Concil. Vatic., Constit. Dei Filius. Canon 1us De fide et ratione.
(2) Schrader, De triplici ordine, in proemio. (Paris, P. Lethielleux.)

propres et intrinsèques. Ces mystères sont tellement supérieurs à la pauvre raison humaine, que la révélation divine de ces vérités ne peut descendre au niveau de cette raison, si étroite et si faible, que par des analogies. Ainsi donc, les notions par lesquelles le philosophe, comme le vulgaire, saisit les mystères, ne sont point et ne sauraient être les notions propres, intrinsèques, constitutives, mais simplement des notions extrinsèques, analogiques et, par suite, obscures et inadéquates. Toute démonstration rationnelle est donc ici impossible, puisque, les notions propres faisant défaut, on ne saurait procéder par voie d'identité, mais simplement par des analogies très-éloignées.

C'est contre ces mystères ou ce dernier ordre de vérités que le rationalisme modéré est venu échouer misérablement, en affectant la prétention superbe d'arriver à la connaissance évidente et démonstrative de ces vérités; c'est contre cette négation du surnaturel dans l'ordre des vérités révélées que l'Église a dû sévir avec rigueur au Concile du Vatican. Ajoutons que l'erreur n'est pas nouvelle : si les semi-rationalistes allemands, au lieu de s'enfermer toujours dans leurs chimères et leurs rêves, avaient pris la peine d'étudier l'histoire de la théologie, ils auraient évité ces déplorables écarts. Ils n'auraient pu ignorer qu'autrefois Raymond Lulle avait affiché cette même prétention, que les rationalistes modérés ont avancée de nos jours. Or l'immense ridicule qui couvrit alors le docteur *illuminatus*, ainsi que les réfutations précises des scolastiques, auraient ouvert les yeux à ces copistes modernes, si malheureux dans toutes leurs découvertes.

DES CONDITIONS ESSENTIELLES

DE L'ÉTAT RELIGIEUX

(1er article)

I. Un état en général exige stabilité et perfection. — II. L'état religieux est ordonné immédiatement au bien particulier. — III. Etat dogmatique et moral de la vie religieuse, reposant sur la charité.

La cité du monde et la cité de Dieu seront en lutte jusqu'à la consommation des siècles. C'est ce que le divin Fondateur de l'Eglise a annoncé et répété de diverses manières à ses disciples (1); c'est ce que l'histoire du Christianisme nous montre à chaque page; c'est du reste ce qui résulte assez de la nature des choses, puisque l'Eglise est le censeur inexorable de toutes les perversités, et, par suite, soulève sans cesse contre elle toutes les haines du monde.

Aussi, plus le siècle sera pervers dans ses œuvres d'iniquité et ses tendances hostiles à la vérité, plus la lutte sera ardente et implacable. Est-il possible qu'il en soit autrement? La cité de Dieu n'est-elle pas la condamnation solennelle et permanente du monde et de ses œuvres? D'autre part, plus la cité de Dieu se révèle d'une manière éclatante, plus l'aspect sous lequel elle se montre dans ses œuvres et ses institutions diverses reflète la sainteté, plus aussi la haine du monde redouble; le contraste entre les deux cités devient si saisissant que le monde ne peut plus supporter la condamnation qui le flétrit. De même que les oiseaux de nuit poussent des cris de plus en plus aigus à mesure que la lumière du soleil les atteint davantage, ainsi les fils de ténèbres sentent croître leur fureur quand une institution religieuse jette un plus vif éclat.

Or, l'état religieux est un de ces aspects brillants et lumineux de la cité de Dieu; il n'est donc pas étonnant qu'à cette heure il soit en butte à tant de haines aveugles, d'attaques furibondes et de récriminations insensées. La lutte entre les enfants du siècle et les enfants de Dieu prend de nos jours ce caractère que l'histoire nous révèle dans toutes les grandes périodes de persécution; et comme toutes les portes de l'enfer sont coalisées contre l'état religieux, il est utile et opportun de méditer sur l'essence même de cet etat,

(1) Joann. xv, 18, 19; xvi, 20, etc.

afin d'en scruter les avantages, même au point de vue social, et d'en contempler les splendeurs, au point de vue surnaturel.

Dans cette étude, nous procéderons par voie d'induction, afin de produire une lumière plus vive, une évidence plus saisissante. En montrant de quelle manière l'état religieux jaillit spontanément de la sainteté même de l'Eglise, et sous quel aspect bienfaisant il se présente à l'humanité, on verra sans peine combien il est grand et précieux; les cœurs droits, dirigés par une intelligence saine et éclairée, ne pourront refuser leur sympathie à ces innombrables familles religieuses, qui apparaissent comme des étoiles au firmament de l'Eglise.

***

Et d'abord l'état religieux se présente au monde comme un certain *état* de vie : voilà son aspect le plus obvie à la fois et le plus général. Examinons-le donc en premier lieu sous ce rapport.

Le mot « état », d'après sa signification étymologique et usuelle, indique la stabilité d'une chose : *status* vient de *stare*. Ainsi le terme signifie un mode d'être, ou désigne une perfection, une réalité, non par sa nature intime, mais par sa manière d'exister. Quand une chose se présente sous un aspect stable, cet aspect ou ce mode d'être est appelé état.

Cette expression, applicable aux êtres animés et inanimés, est employée plus spécialement pour désigner un genre de vie dans lequel les hommes se fixent d'une manière stable; c'est en ce sens qu'on dit « l'état ecclésiastique, l'état de mariage » etc. Toujours l'idée qu'éveille dans l'esprit le mot « état » est celle de stabilité absolue ou relative.

Mais quelle stabilité est réquise pour constituer un état? Il est évident d'abord qu'une stabilité absolue et indéfectible n'est point nécessaire, bien qu'elle puisse appartenir à la perfection de l'état. En effet, l'état est spécialement opposé à l'acte, et, par suite, consiste dans une stabilité relative. Mais, d'autre part, la désignation rigoureuse d'état convient plus excellemment à ce qui est réputé immuable ou perpétuel, puisque la raison propre de l'état est la stabilité : un état parfait est donc celui qui, de sa nature, est perpétuel. Or, l'état religieux se présente au monde comme un état parfait, sous tous les rapports, c'est-à-dire, dans son mode non moins que dans son objet. Nous concluons donc que ce genre de vie doit être immuable ou perpétuel, pour

répondre au dégré de perfection qu'il veut réaliser; il faut qu'il soit parfait, même sous la raison générique d'état, c'est-à-dire perpétuel.

Passons maintenant de la détermination générique du mode à celle de l'objet, en envisageant égalemenl celui-ci sous son aspect le plus universel. Et d'abord, l'idée d'état ne peut être attachée qu'à une perfection positive. Quand ce terme est attaché à des privations ou à des négations, comme dans ces expressions « état de péché, état de maladie ou d'infirmités », c'est par analogie avec les perfections positives. En effet, selon le vieil adage, *prius est esse quam esse tale*, il faut être, pour avoir une manière d'être, ce qui n'est point ne saurait avoir la stabilité ou l'instabilité. Ainsi donc l'idée d'état implique celle de perfection positive, comme le propre sujet de cette stabilité. C'est pourquoi l'état religieux doit se présenter d'abord dans l'aspect de la stabilité parfaite dans tel ordre de perfection.

Mais la stabilité d'un état de vie, dans tel genre de perfection, peut être de l'ordre physique ou de l'ordre moral; elle peut résulter de la constitution physique de l'homme, ou reposer sur la volonté humaine; dans ce dernier cas, elle suppose de toute nécessité un engagement ou une obligation morale, qui fixe l'instabilité native de cette même volonté. Il est donc impossible de concevoir un état reposant sur l'ordre moral, sans concevoir en même temps un certain lien : l'état ou la stabilité dans un mode d'être qui repose sur la volonté libre de l'homme. doit résulter ou d'une loi qui s'impose par voie d'autorité au libre arbitre, ou d'un vœu par lequel la volonté elle-même se lie irrévocablement pour l'avenir, ou enfin d'un engagement quelconque, qui devient une loi privée. Ce principe de l'obligation morale, ou cette cause prochaine de l'état, est nécessairement variable, selon la diversité des états; c'est comme la cause formelle de chacun d'eux, pris spécifiquement et en lui-même. Ce principe toutefois doit être permanent de sa nature, sinon il ne serait pas apte à produire la stabilité.

Au point de vue de la perfection ontologique qui fait l'objet de l'état, nous devons encore ajouter que cette cause formelle doit tendre à la perfection de l'être qu'elle détermine. Tout état moral doit consister dans une tendance positive à la fin de l'homme, puisque l'ordre moral, pris universellement, consiste dans cette direction régulière vers notre fin dernière. Il est donc évident que l'état religieux doit nécessairement tendre à la perfection morale de l'homme, c'est-à-dire à la sainteté. Ainsi le concept le plus général de l'état religieux présente à l'esprit cet état comme

une situation permanente, reposant sur une obligation morale, et tendant à la sainteté, comme à sa fin prochaine.

⁂

Après avoir ainsi déterminé la notion la plus universelle, arrivons maintenant à l'analyse de la différence entre l'état religieux et tous les autres états moraux qui ont le même but général. Dans l'Église, en effet, il y a divers états, et tous résultent d'un rapport à la fin prochaine de la société religieuse, ou à la sanctification des âmes.

Cette diversité d'états est d'abord nécessaire à la beauté de l'Eglise : *pulchritudo,* disent les philosophes, après Platon et S. Augustin, *est unitas in varietate;* elle est ensuite nécessaire, parce qu'il y a divers degrés, soit dans la perfection individuelle, soit dans la perfection d'état; enfin elle est encore nécessaire, parce que l'Eglise militante doit présenter l'image de l'Eglise triomphante, dans laquelle *multæ sunt mansiones.* Aussi ces états sont-ils très-nombreux, à cause des innombrables fins particulières qui peuvent être coordonnées à la fin générale de l'Eglise. Les uns résultent des différents offices et ministères; les autres de la seule réception des sacrements caractéristiques; quelques-uns encore ont pour base certains biens, certaines obligations, etc.

Or, parmi ces états, les uns sont ordonnés au bien commun, comme tel; ainsi l'état clérical, l'état laïque ont directement rapport au bien commun, ou jaillissent de l'état social, dont ils sont comme les aspects fondamentaux et nécessaires. En effet, dans toute société, il faut des gouvernants et des gouvernés, des hommes qui meuvent et dirigent, et d'autres qui sont mus et dirigés. C'est pourquoi, dans l'Eglise, on distingue d'abord l'état clérical ou le principat sacré, qui a reçu à des degrés divers la mission de communiquer les biens spirituels et de conduire les fidèles au salut éternel. L'état clérical a la même stabilité que l'Eglise, dont il est un élément essentiel : l'organisation de la grande société chrétienne repose sur les pouvoirs d'ordre et de juridiction. Il est donc évident que cet état est ordonné au bien public.

L'état religieux ne revêt pas ce caractère d'absolue nécessité, puisqu'il est relatif, du moins dans son but prochain, au bien privé des individus. Or, le seul état clérical suffisait déjà, d'une manière générale, au bien individuel de tous lès membres de l'Eglise : tous les moyens nécessaires pour arriver au salut étaient assurés par les pouvoirs d'ordre et

de juridiction. Ainsi, il est manifeste que l'état religieux n'est pas un élément essentiel du corps de l'Eglise; il n'intervient que subsidiairement dans l'organisme de la grande société chrétienne; néanmoins il arrive comme institution complémentaire, et appartient, si j'ose employer cette expression, à l'intégrité du corps mystique de Jésus-Christ. Aussi, Suarez et les autres théologiens qui traitent de la vie religieuse, s'attachent-ils à prouver cette thèse :« Status religionis ex divina institutione manavit. (1) »

Mais, en nous plaçant ici au seul point de vue de la direction au bien individuel ou à la perfection chrétienne, nous pouvons encore distinguer un double état : « Status vitæ christianæ, dit Suarez, in statum *commmunis vitæ et perfectionis* distinguitur (2). » En effet, l'état de vie chrétienne est une manière stable de vivre pour posséder et conserver la grâce sanctifiante en cette vie, et obtenir le salut en l'autre ; or, dans la vie chrétienne, il y a l'état ordinaire et commun des simples fidèles, qui exige seulement l'emploi des moyens nécessaires au salut : par le baptême, tous les fidèles sont constitués dans un état proprement dit, puisqu'il y a perpétuité et perfection; d'autre part, cet état n'exige autre chose que l'observation des préceptes et l'emploi des moyens nécessaires. » Cet état peut être appelé général, attendu qu'il est indispensable à tous sans exception; si l'on reste en deçà de ce qui est constitutif de cet état, tout est perdu, et la ruine éternelle reste le partage de ces « deficientes a statu vitæ christianæ. » C'est pourquoi encore on peut appeler cet état « essentiel et fondamental », dans l'ordre individuel, de même qu'on a le principat sacré, état fondamental et essentiel dans l'ordre social. Il est bien évident, qu'au point de vue du salut des individus, l'état de vie chrétienne embrasse l'état clérical, non moins que l'état laïque.

A l'état de vie commune, Suarez oppose logiquement l'état de perfection : « *Status vitæ christianæ in statum communis vitæ et perfectionis distinguitur*. Ainsi donc la vie chrétienne se présente à deux états, celui de vie ordinaire ou commune, et celui de vie parfaite; le premier est essentiel ou substantiel, l'autre accidentel et de surérogation ; ce dernier implique nécessairement le premier, auquel il ajoute des obligations d'un ordre plus élevé ou du moins spéciales; l'un est « *ad esse* vitæ christianæ », l'autre « *ad melius esse.* »

(1) De virt, et statu relig. lib. I de statu perf. c. II, n. 5.
(2) L. c. n. 7.

La perfection d'état est distincte de la perfection individuelle. La perfection surnaturelle de tout homme venant en ce monde, consiste dans le degré de grâce sanctifiante et de charité dont cet homme est orné. C'est pourquoi l'imperfection individuelle peut se concilier avec la perfection d'état; ainsi il arrive parfois que de simples fidèles sont plus élevés en sainteté devant Dieu que certains religieux : « Bene potest quis esse perfectus, dit Suarez, quin sit in statu perfectionis; et esse in statu perfectionis quin sit perfectus (1). » On prend en effet ici l'état dans le sens objectif, ou pour l'ensemble des institutions qui le définissent et le constituent.

La perfection typique à laquelle ordonnent les institutions religieuses, peut n'être pas atteinte par ceux qui ont embrassé ces institutions; d'autre part, elle peut se trouver mieux réalisée dans de simples fidèles qui n'ont pas le secours d'institutions directives et protectrices, nommées état religieux. Ainsi donc la perfection d'état est tout à fait distincte de la perfection individuelle, bien que la première tende de sa nature à procurer la seconde.

La forme théorique de perfection et de sainteté qui consiste dans les règles et constitutions, est appelée par quelques-uns (2) *status dogmaticus* d'un institut religieux. C'est la perfection typique que telle congrégation religieuse propose à tous ses membres. Par opposition à cet état théorique ou doctrinal, on nomme « *status moralis* alicujus religionis » le degré de fidélité avec lequel sont observées les règles de l'ordre, ou la mesure dans laquelle la perfection typique est réalisée dans la vie commune des membres de l'institut régulier. Si les actes collectifs sont rigoureusement conformes à la règle ou à l'idéal proposé, l'état moral est réputé parfait; si au contraire ces actes collectifs ne répondent pas à la forme constitutive, il y a déchéance et ruine morale, lors même que beaucoup d'individus seraient très-éminents en sainteté.

Nous n'avons pas ici à montrer en quoi consiste la forme essentielle de la perfection chrétienne, ni par conséquent quelle règle on pourrait employer pour mesurer le degré de perfection soit typique, soit moral, soit individuel. Les scolastiques s'attachent à établir que cette forme ne peut être que la charité. Il est évident, d'une part, que toute perfection surnaturelle doit tendre à nous unir à Dieu, en tant que notre fin dernière, et nous rendre semblables à lui. Or, le propre de la charité c'est précisément d'opérer cette union

(1) De Camillis, Inst. jur. can.

à Dieu. Toute la perfection chrétienne doit donc tendre à la charité : « Quo aliquis magis in charitate proficit, dit S. Augustin, eo fit Deo similior (1). »

Néanmoins, on doit dire avec Suarez : « Perfectio totalis absolute sumpta, non in sola charitate posita est. » Elle consiste essentiellement et principalement dans la charité, mais implique aussi les autres vertus : « Perfectio charitatis, dit S. Thomas, est principalissimum respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes (2). » On peut voir, pour cette question, Suarez, à l'endroit cité plus haut (3) où ce point est traité avec une admirable précision et lucidité. Nous n'insisterons pas davantage sur ces rapports de l'état religieux à la charité habituelle et actuelle ; il nous suffisait de les indiquer, en vue des applications que nous aurons à faire plus tard.

On peut maintenant résumer ou déduire de ce qui a été dit jusqu'ici, toutes les conditions générales de l'état religieux. Ces conditions définissent immédiatement l'état de perfection chrétienne « in genere » ; elles conduiront ensuite à déterminer d'une manière précise et rigoureuse « in specie » les perfections et actes qui constituent la différence propre entre l'état ordinaire de la vie chrétienne et l'état religieux. Dans ce premier article, nous établissons par induction les lois les plus générales ; dans le suivant, on déduira synthétiquement les trois grandes obligations morales, qui constituent la base immédiate de l'état religieux. Ainsi donc, pour employer les formules des logiciens, nous avons jusqu'ici toutes les notions du concept générique « genus proximum » ; il nous reste à signaler toutes les notions dont l'ensemble sera la différence propre dans la définition.

Résumons ces éléments du concept générique :

Suarez nous fournit, avec sa précision ordinaire, toute cette première définition. C'est pourquoi nous ne pouvons mieux résumer notre analyse, ou établir les résultats de notre induction, qu'en aboutissant aux conclusions de l'illustre théologien, ou qu'en montrant l'identité de la doctrine exposée jusqu'ici avec celle de ce guide si sûr dans la science sacrée : « Quinque conditiones, dit-il, *ad statum perfectionis* requiruntur : 1ª ut sit vivendi *modus externus :* il s'agit, en effet, d'un type objectif cognoscible, d'un état qui doit réunir des hommes, et les grouper en société. « Secunda est ut *aliquam obligationem habeat permanendi* in tali genere

(1) Enarrat. in psalm. 99 circa fin.
(2) 2ª 2æ q. 184 a. 1.
(3) Cap. III, n. 6-23.

vitæ : » le principe de stabilité doit être de l'ordre moral, ou consister en un lien imposé à la volonté. « Tertia est ut dicta obligatio *cum aliqua solemnitate fiat,* » puisqu'il s'agit d'une obligation extérieure et publique de sa nature, et que l'Eglise doit pouvoir constater d'une manière indubitable : or, à cette notoriété nécessaire du fait, il faut évidemment, comme condition, une certaine manifestation extérieure. La quatrième condition consiste en ce que l'état de perfection doit être constitué *ad opera perfectionis exercenda.* Enfin la cinquième condition, qui semble résulter de la première et de la quatrième, est celle-ci : il est nécessaire que les actions auxquelles l'état de perfection est ordonné, *externæ sint.*

La perfection d'état, ainsi qu'on l'a montré, est distincte de la perfection individuelle, et séparable de celle-ci : l'une est essentiellement de l'ordre intime et invisible, l'autre de l'ordre extérieur ou visible, et doit se traduire dans des actes externes.

Ainsi donc l'état de perfection chrétienne est en lui-même une manière extérieure de vivre reposant sur une obligation permanente, contractée avec une certaine solennité ; ce « modus vivendi », envisagé dans sa fin prochaine et objective, doit être ordonné à des œuvres extérieures de la perfection. Tel est le concept générique, clair et distinct, de l'état religieux. Dans un prochain article, nous analyserons la différence propre entre l'état ordinaire de la vie chrétienne et l'état religieux, ou nous examinerons quelles sont ces obligations solennelles extérieures qui constituent l'état religieux.

Cette étude théorique nous fournira tous les principes fondamentaux de nombreuses déductions pratiques touchant les vœux et obligations de la vie religieuse. Nous arriverons ainsi à exposer les lois de l'Eglise qui concernent les vœux de religion, ainsi que le gouvernement des maisons religieuses, etc. Il s'agit donc, dans ces premiers articles, d'une introduction ou préface aux divers titres du *corpus juris,* qui ont pour objet la vie religieuse : ces titres sont les XXI, XXXIV, XXXV, XXXVI et XXXVII du troisième Livre des Décrétales.

DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

(4e article)

DE LA HIÉRARCHIE DIOCÉSAINE

I. Prélats inférieurs, séculiers et réguliers, dans leurs rapports avec les dignités diocésaines. — Du vicaire général

Nous allons maintenant aborder les divers points les plus indéterminés dans le droit, ou indiquer l'ordre relatif de prééminence entre les dignités ou personnats subalternes, qui ne reposent pas rigoureusement sur le pouvoir d'ordre ou de juridiction; il s'agit donc de la seule prééminence d'honneur, « gradus honoris. » On voit que nous avons principalement à étudier ce que certains canonistes nomment *jus cæremoniale sacrum* (1).

Comme il y a, dans les degrés inférieurs, une grande variété de rangs et de dignités qui ne se rapportent point à une même hiérarchie, il importe d'examiner successivement toutes les fonctions, personnats, etc., auxquels serait attaché un certain droit de préséance. Rigoureusement parlant, ce droit ici ne résulte ni de l'ordre, ni de la juridiction; c'est pourquoi il y a une difficulté particulière à déterminer « singulos gradus juris cæremonialis sacri »; aussi, allons-nous d'abord considérer brièvement les différents dignitaires qui jouissent dans l'Eglise universelle d'une certaine prééminence honorifique; nous examinerons ensuite la hiérarchie diocésaine.

I. *Prélats romains.* — Nous pourrions ici reprendre les diverses prélatures que nous avons énumérées dans l'article précédent, et les comparer avec les dignitaires diocésains; mais il suffit d'établir la prééminence d'honneur par rapport aux principales; il sera facile de conclure pour toutes les autres par voie d'analogie.

Indiquons d'abord le rang qui serait assigné dans la hiérarchie diocésaine aux Protonotaires *ad instar participantium* ou titulaires. Cette prélature, en effet, a donné lieu à de nombreuses déclarations du Saint-Siége; or ce fait indique combien ont été nombreux les conflits relatifs à la préséance entre les Protonotaires et les diverses dignités diocésaines. D'après la constitution *Apostolicæ Sedis offi-*

(1) Zalling. Inst. jus. can. lib. I. Decret. § 535.

cium (29 août 1872) de Pie IX, les Protonotaires ont la prééminence d'honneur sur tous les prêtres, sur les chanoines pris isolément, sur les prélats réguliers « quibus pontificalium privilegium non competit. » Les anciens canonistes, comme Schmalzgrueber (1), Maschat (2), etc., assignaient aux Protonotaires *ad instar* un rang inférieur « à tous les prélats réguliers », même provinciaux et locaux.

Mais d'après la Constitution de Pie IX, citée plus haut, ils viennent après les vicaires généraux et capitulaires, après le chapitre de l'Eglise cathédrale ou les chanoines « collegialiter sumptos », et les abbés mitrés, ainsi qu'il vient d'être dit. Tel était du reste le droit ancien, comme on peut le voir par les nombreuses décisions rapportées par Pittonus (3).

S'ils assistent aux offices publics avec les insignes de la prélature, ils doivent prendre rang après les chanoines : la S. Congrégation des Rites a fréquemment (7 août 1621, 20 juin 1629, 21 mars 1676, etc.) déclaré «esse protonotariis cum habitu prælatitio locum assignandum non supra, nec inter canonicos. » Du reste, le cérémonial des évêques est déjà très-explicite sur ce point (4).

Le rang honorifique des pronotaires titulaires, s'ils constituaient une prélature distincte, est absolument identique à celui des protonotaires ad instar participantium. « Quando induunt habitum prælatitium, gaudebunt præeminentia super clericos superque prælatos simplices et super singulos etiam canonicos, non vero super capitulum..... Præcedentia non gaudebunt super nuntios apostolicos nec supra prælatos Curiæ Romanæ, quamvis nullum habeant insigne dignitatis suæ, nec prærogativam. modo cognoscantur, neque super vicarios generales aut capitulares, nec super abbates. » Constitution *Cum innumeris* de Pie VII (13 décembre 1818. Par ces « prælatos Curiæ Romanæ », il faut entendre d'abord ceux qui ont un office à la cour romaine; ensuite tous les prélats domestiques, ainsi qu'on la dit plus haut.

Enfin, la S. Congrégation des Rites, dans une réponse du 21 mars 1676, avait déclaré : « Parochus protonotarius non præcedit super alios parochos qui non sunt protonotarii, quia præcedentia inter parochos sumitur ex prærogativis ecclesiæ parochialis. » Il est évident que cette déclaration est exclusivement relative au rang qui doit être assigné

(1) De maj. et obod. n. 9.
(2) Tit. 33. de maj. et obed. q. 3. resp. 2.
(3) Const. et decis. pro canonicis n. 259, etc.
(4) Lib. I, cap. XIII, n. 27, 29.

dans les fonctions paroissiales, par exemple, dans les processions ou actes liturgiques analogues.

Quant aux autres prélats inférieurs de la Cour romaine, dont nous avons énuméré plus haut les divers ordres, voici ce que dit à ce sujet d'une manière générale Mgr Martinucci : « Si placebit eis intervenire in chorum alicujus ecclesiæ, licebit ipsis accedere; sed sedebunt ultimo loco post canonicos; super eos enim nequeunt gaudere præcedentia. Si quis ex dictis ecclesiasticis addictus est alicui capitulo, non licebit ei prætendere præcellentiam ullam propter titulum honorificum supradictum : sed eo debebit sedere loco, qui spectat ad ipsum ratione possessionis et præcedentiæ ex respectivis constitutionibus ei debitæ (1). »

II *Abbés et prélats réguliers.* — Les canonistes jadis n'étaient pas pleinement d'accord pour assigner aux abbés et prélats réguliers le rang « gradus honoris », qu'ils doivent occuper dans l'ensemble de la hiérarchie ecclésiastique; les uns leur donnaient la préséance sur le vicaire général, du moins quand il s'agissait des abbés « quibus competit privilegium pontificalium; » d'autres assignaient invariablement au vicaire général, « in concursu cleri sæcularis et regularis », le premier rang après l'évêque. Ce dernier sentiment, déjà autrefois le plus commun, est aujourd'hui certain, puisque, d'une part, le vicaire général a la préséance sur le chapitre de l'église cathédrale « collegialiter incedens » et que, de l'autre, les abbés cèdent le rang au chapitre: « Hodie, dit Benoît XIV, post Greg. XIV decretum..... neminem reperiri putamus qui audeat jus sibi arrogare præcedendi vicario », et il parle spécialement des abbés « habentes usum mitræ et baculi (2). » Ce décret de Grégoire XIV avait supprimé la distinction entre le synode célébré en l'absence ou en présence de l'évêque, et assigné, dans les deux cas, la préséance au vicaire général. Le même Benoît XIV dit encore un peu plus haut : « Post Episcopum, ante cæteros assidere debet vicarius generalis. » Néanmoins, ajoute-t-il, la coutume a pu, dans certains diocèses, intervertir cet ordre et donner la préséance à quelques abbés.

D'après la doctrine commune des canonistes (3), la prééminence d'honneur, ainsi qu'on vient de le dire, appartiendrait aussi, sauf usage contraire (S. C. C. 12 juillet 1727), au chapitre de l'église cathédrale, sur les abbés et prélats réguliers « habentes jus mitræ et baculi »; comme le cha-

(1) Manuale Cærem. Sac. l. VIII, p. 174.
(2) De Syn. diœc. l. III, c. x, n. 3.
(3) Benoît XIV. De syn. diœc. l. III, c. x, n. 5. Schmalzg. de maj. et obed. n. 7. Maschat, in eod tit. q. 2, n. 7, etc.

pitre représente l'église cathédrale, qui est plus digne, plus éminente que toute église abbatiale ou régulière, il suit de là que le chapitre, comme tel, c'est-à-dire « canonici collegialiter incedentes », doit occuper le premier rang « in concursu cleri sæcularis et regularis. » Le *Cérémonial des évêques* déclare formellement que le chapitre de l'église prend, au synode diocésain, rang et séance au-dessus des abbés : « Dignitates et canonici ecclesiæ cathedralis, cum capitulariter incedunt aut sunt, præferuntur cæteris omnibus; *etiam abbates titulares aut habentes usum mitræ præcedant.* »

Il résulte de là « a fortiori » que les abbés qui assisteraient aux offices divins dans une église cathédrale, devraient être encensés « post dignitates et canonicos. » Du reste, c'est encore la prescription formelle du Cérémonial des évêques, sur laquelle repose l'enseignement des canonistes.

Toutefois, les abbés ont la préséance sur les chanoines « qui incedunt singuli » : la dignité abbatiale, tant à cause des pouvoirs juridictionnels qu'elle implique, qu'en raison des insignes dont elle est ornée, est plus éminente que toute dignité capitulaire. La coutume toutefois a souvent introduit des exceptions en faveur du prévôt et du doyen qui, en plusieurs contrées, ont acquis, par voie de prescription, la préséance sur les abbés et prélats réguliers (1). Mais cette prééminence ne repose nullement sur le droit commun, puisqu'elle est acquise par prescription.

Parmi les abbés « ordine et dignitate pares, mitrati non mitratis regulariter præferuntur, quia inæqualia sunt dignitatis ornamenta (2) »; enfin, les prélats et les abbés exempts « præcedunt non exemptos (3); » c'est pourquoi, au synode. les abbés exempts peuvent porter une mitre précieuse : la décrétale *Ut apostolicæ* de Clément IV concède aux abbés et prélats exempts auxquels « usus pontificialium est ab Apostolica Sede concessus » la faculté de se servir de mitres « tantummodo auro frisiatis, non tamen aureas vel argenteas laminas habentibus. » Mais ce privilége est refusé aux abbés non exempts : « Abbates benedicti, dit le Cérémonial des Evêques, cum pluvialibus et *mitris simplicibus* (4). » Benoît XIV, dans sa constitution *Causarum*, dit la même chose : « mitris puris dumtaxat et simplicibus, albis et planis utantur. »

(1) Schmalz. l. c. n. 3.
(2) Cap. de Privileg. in 6; vide Zalling. Jus can. de maj. et obed. § 537.
(3) Schmalzg. l. c.
(4) Cap. XXXI, n. 11.

II. Du vicaire général et du vicaire capitulaire

— Quand le Vicaire général est revêtu des insignes de son office ou du manteau vicarial, il vient immédiatement après l'évêque; aussi, la S. Cong. des Rites, à plusieurs reprises, a-t-elle invariablement assigné au grand vicaire la préséance dans les processions et autres offices publics sur toutes les dignités du chapitre, et même sur tous les chanoines « collegialiter incedentes. » Benoît XIV, dans son traité de *Syn. diœces.* prouve que le vicaire général doit prendre rang au synode immédiatement après l'évêque : « præcedit *canonicos et dignitates ecclesiæ cathedralis,* habet præcedentiam tam in synodo quam extra synodum supra *ecclesiæ cathedralis capitulum. Vicarius generalis abbati præcedit* (1). » Du reste, Grégoire XIV, dans son décret cité plus haut, dit formellement : « Vicarium cujus præsentia in synodis diœcesanis, pro controversiis et litibus dirimendis... necessaria omnino est, tam absente quam etiam præsente archiepiscopo, *primum locum post ipsum archiepiscopum et ante capitulum..... de jure habere.* » C'était du reste la doctrine constante des canonistes (2); et la raison communément donnée, c'est que le vicaire général a juridiction sur tout le diocèse, sur les chanoines et les dignités capitulaires, comme sur les prêtres et les simples fidèles.

La coutume toutefois, dans plusieurs diocèses, a modifié les dispositions du droit canon, ou du moins cet ordre sanctionné par la S. Cong. des Rites. Ainsi, en Allemagne, à partir du XVI[e] siècle, « introductum est, dit Schmalzgrueber, ut vicarius generalis supra canonicos ecclesiæ cathedralis præeminentiam nullam habeat; sed si canonicus est, ordine quidem suo, qui eumdem ut cononicum tangit, incedit : si vero non sit de canonicorum numero, in ecclesia, processionibus, progressibus et aliis functionibus, canonicos ecclesiæ cathedralis sequitur (3). » Toutefois, nous devons rappeler ici que, selon d'autres canonistes, la coutume ne saurait jamais prescrire contre la prééminence légale du Vicaire général. « Vicarius generalis, dit Ferraris, incedens in habitu vicariali, primum locum post Episcopum obtinet, super omnes dignitates et canonicos, *non obstantibus consuetudinibus in contrarium* (4). » Mais, comme on va le voir, cette assertion est au moins très-risquée.

(1) Lib. III, c. x, n. 2-3.
(2) Schmalzg. l. c. n. 4. Maschat l. c n 3.
(3) Schmalzg. In tit. De maj. et obed n. 12.
(4) Prompt. biblioth. vox vicarius gen. art. 3, n. 7.

Il est vrai que la S. Cong. des Rites, dans les discussions qui se sont élevées entre les chapitres et les vicaires généraux, a fréquemment conclu en faveur de ceux-ci. Gardellini rapporte plus de vingt décisions en ce sens, dans lesquelles toutefois il n'est pas fait mention d'un droit acquis par une coutume légitimement prescrite.

Il faudrait donc chercher, dans d'autres décisions, les moyens de conclure entre les divers sentiments des canonistes.

Or, la question fut directement posée en ce sens le 24 novembre 1683; un débat resté célèbre s'était élevé entre un chapitre qui invoquait, « une coutume immémoriale », et le vicaire général qui s'appuyait sur le droit écrit. La Sacrée Congrégation conclut d'abord provisoirement en faveur du vicaire général; mais le chapitre, mis en demeure de prouver cette coutume immémoriale qu'il opposait au droit commun, fournit toutes les preuves requises. Alors la Sacrée Congrégation donna cette réponse définitive : *Prævio recessu a decretis, præcedentiam deberi in choro et processionibus capitulo.* Ainsi donc, il reste indubitable que la coutume peut prescrire contre la prééminence honorifique du vicaire général. *Inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur.*

Un cas particulier déféré à la S. Congrég. des Rites, et qui présuppose, soit l'ancienne prééminence, soit les insignes extérieurs du protonotaire, a donné lieu à une certaine distinction entre un vicaire général qui serait protonotaire, et celui qui n'aurait que son seul titre. Il s'agissait, dans l'espèce, de la fonction liturgique d'accompagner l'Evêque du palais épiscopal à la cathédrale. Voici la réponse donnée par la S. Congrégation : Si le vicaire général était protonotaire, il aurait toujours, « cum incedit in associatione Episcopi cappa induti, » la préséance sur le chapitre ; « Vicarius generalis..... præcedit omnibus canonicis et dignitatibus ; » si, au contraire, il n'était point revêtu de cette dignité, il ne saurait prétendre à la préséance, « et tunc abstineat ab incedendo in associatione. » S. Cong. Rit., 31 mai 1670, ad 2). Ainsi, le vicaire général « in habitu vicariali » ne devrait pas accompagner l'évêque se rendant à la cathédrale pour officier.

Mais si le vicaire général, quittant ses insignes propres, c'est-à-dire le manteau de juge ou d'official, voulait se revêtir de l'habit de chœur des chanoines, il perdrait par là même tout droit de préséance. La Sacrée congrégation des Rites a fréquemment déclaré que le vicaire général « incedens in habitu canonicali » ne saurait revendiquer, dans les

offices publics, une prééminence quelconque sur le chapitre; il doit alors se contenter du rang que lui assigne son ancienneté de nomination dans l'ordre capitulaire auquel il appartient : « Sedeat in suo stallo canonicali, » répond invariablement la S. Cong. des Rites; et Gardellini rapporte environ treize décisions en ce sens.

Ainsi, en droit, le vicaire général, s'il veut porter les insignes de chanoine, n'a pas la préséance sur le chapitre, ni même sur les chanoines plus anciens que lui ou d'un ordre supérieur. C'est pourquoi, le savant canoniste Bouix va jusqu'à prétendre que la coutume ne saurait, dans ces conditions, conférer au vicaire général le premier rang parmi les chanoines : « Nulla gaudet præeminentia vicarius generalis, si assistat sine habitu vicariali, v. g. si sit canonicus et habitum canonicalem gerat, *idque non obstante contraria consuetudine* (1). » Il prétend même s'appuyer sur diverses déclarations de la S. Cong. des Rites; mais les décisions qu'il apporte en preuve (Gardellini. n. 1092-1101) n'ont aucun rapport avec la conclusion qu'il voudrait établir. Il est vrai que, dans deux décisions (7 déc. 1658; 29 mars 1659) la S. Cong. déclare abusives les coutumes en vertu desquelles certains vicaires généraux prenaient la première stalle au chapitre, etc.; mais dans ces deux réponses, il s'agit de vicaires généraux qui prétendaient, soit précéder les chanoines revêtus des ornements sacrés, soit porter la chape dans les offices pontificaux.

Les décisions portent : « Vicario nunquam competere præcedentiam supra dignitates et canonicos *sacris indutos, nec usum pluvialis*, nisi sit de gremio capituli, et eo in casu debet incedere loco suæ receptionis, *non obstante qualibet consuetudine contraria*, quam abusum declaravit. » Et, à ce sujet, nous devons encore rappeler que le vicaire général ne saurait s'arroger le droit de remplacer l'évêque absent en célébrant les messes solennelles, ou en faisant les autres fonctions liturgiques : ces fonctions appartiennent à la première dignité du chapitre (2).

La preuve apportée par le célèbre canoniste n'est donc point concluante : c'est pourquoi il n'est pas étonnant que le sentiment contraire, qui du reste a prévalu dans la pratique, ait eu ses défenseurs, même chez les anciens auteurs. Ainsi Ferraris prétend hardiment que le vicaire général « incedens in habitu canonicali » peut, en vertu de la coutume, occuper la première stalle et le premier rang au-dessus des chanoines

(1) De capit. p. 524.
(2) Gardill. n. 1825, etc.

et de toutes les dignités capitulaires : « Quia etiam circa hoc, dit-il, (si incedat in habitu canonicali) variant doctores, diversas afferentes hinc inde sacrarum Congregationum resolutiones, ad ipsas conciliandas *servanda est cujusque ecclesiæ inveterata legitima consuetudo* (1). » Et il apporte en preuve, soit la valeur légale de toute coutume légitime, soit une décision de la S. Cong. des Rites qui déclare : « Locus vicarii generalis debet esse secundum consuetudinem ecclesiæ, quæ non est mutanda. » Du reste, si le chapitre peut, par le fait d'un usage immémorial, acquérir la préséance sur le vicaire général « incedens in habitu vicariali », pourquoi celui-ci ne pourrait-il pas acquérir un droit analogue sur le chapitre ? Il serait assurément difficile de trouver une raison sérieuse, pour établir que la faculté de prescrire ne saurait ici être réciproque.

Nous devons faire observer qu'en appliquant le terme de « dignité » au vicaire général, nous employons ce mot dans le sens large. Rigoureusement parlant, le vicariat général n'est pas une dignité, bien qu'il soit investi d'une grande juridiction au for extérieur ; en effet, cette juridiction n'est pas perpétuelle ou annexée à un titre inamovible (2).

***

Toutes les lois que nous venons de rapporter touchant la préséance, ne supposent qu'un seul vicaire général dans chaque diocèse; or, on sait qu'en France un usage différent a universellement prévalu. Cet usage ne repose pas seulement sur les articles organiques, mais encore sur une tradition bien antérieure des anciens diocèses de France : c'est cette tradition elle-même qui a déterminé le gouvernement à doter deux ou trois vicaires généraux, selon qu'il s'agit d'un simple diocèse ou d'une église métropolitaine : « Chaque évêque, dit l'art. 21 des organiques, *pourra nommer* deux vicaires généraux, et chaque archevêque *pourra en nommer* trois ». Ce « pourra nommer » est vraiment admirable ! Il est vrai qu'une décision ministérielle postérieure déclare qu'il ne s'agit que du traitement et des rapports officiels avec le pouvoir civil. Il y a donc dans chaque diocèse plusieurs vicaires généraux « agréés par le gouvernement ».

Mais, outre ces vicaires généraux dotés par l'Etat, d'autres sont quelquefois constitués dans les mêmes conditions canoniques, c'est-à-dire, avec la juridiction ordinaire et univer-

(1) Prompt. bibl. v. Prœcod. art. 3, n. 56.
(2) Barbosa. De canon., c. IV, n. 24.

selle. Enfin, dans certains diocèses, on trouve même des vicaires généraux purement *honoraires*, ou sans aucune juridiction; il est évident que ce « personnat » est absolument inconnu du droit, et d'ailleurs peu logique en lui-même, puisqu'il signifie *officium sine officio*.

Les savants canonistes qui ont rédigé, par ordre de Pie IX, les « schemata circa disciplinam ecclesiasticam » préparatoires au Concile du Vatican, connaissaient très-exactement ces usages. Aussi, avaient-ils formulé certaines dispositions disciplinaires qui devaient concilier l'esprit du droit ancien avec les nécessités actuelles. Il n'est pas douteux que ce projet de décret ne devienne tôt ou tard la loi véritable : « Quibus..... in diœcesibus, lisons-nous, plures vicarii generales deputari solent, hi numerum duorum vel trium non excedant, omnesque in solidum seu æque principaliter constituantur, ne forte quæ ab eorum singulis provisa gestaque fuerint, viribus careat. Vicariorum autem generalium, *quos honorarios vocant nomen et usus prorsus aboleatur*, privilegiis et quacumque consuetudine etiam immemoriali non obstantibus ». Disons, en passant, que ces « schemata » d'abord illicitement divulgués en Allemagne, ont été ensuite publiés en France avec l'autorisation requise; cette faculté justifie notre citation, qui est puisée à un document très-important ou d'une haute valeur doctrinale. Ainsi, le droit ne reconnaît pas et ne reconnaîtra jamais de vicaires généraux purement honoraires.

Ajoutons maintenant, touchant l'usage reçu en France et dans quelques autres contrées, qu'on ne saurait opposer, comme membres d'une division adéquate, les vicaires généraux « agréés par le gouvernement » et les vicaires généraux « honoraires »; ce serait la logique des articles organiques, ou du gallicanisme le plus outré; il est en effet nécessaire de ne point insinuer, surtout après les prétentions affichées touchant le *nominatur* concordataire des évêques, que les nominations gouvernementales ont par elles-mêmes un rapport quelconque avec le pouvoir surnaturel de juridiction.

Comme règle générale touchant la question actuelle, on doit dire que les vicaires généraux prennent rang entre eux, dans le diocèse où ils exercent leurs fonctions, selon leur ancienneté de nomination par l'évêque. Tel est sans aucun doute l'esprit du droit ecclésiastique, à défaut de la lettre qui est muette sur ce point, pour la raison donnée plus haut. Disons néanmoins que l'usage a pu introduire un ordre de préséance sur d'autres bases, même sur la nomination gouvernementale. En attendant les déclarations explicites de

l'Eglise touchant ces coutumes de fait, si nombreuses, si variées et même parfois si discordantes entre elles, il suffit de s'en tenir au principe rappelé par Ferraris : Servanda est cujusque ecclesiæ inveterata consuetudo.

Nous ne parlerons pas ici de certains usages en vertu desquels on constitue ce qu'on pourrait appeler des grands vicaires « régionaux ». Les anciennes circonscriptions des diocèses par archidiaconés sont remises en vigueur, et on constitue un vicaire général à la tête de chaque archidiaconé. Si chacun de ces vicaires généraux a la juridiction ordinaire sur tout le diocèse, de telle sorte que ces divisions territoriales aient uniquement pour objet un ordre plus régulier dans l'expédition des affaires, ces archidiacres sont de véritables vicaires généraux; mais si, au contraire, leur juridiction était limitée à telle partie du diocèse, ils seraient uniquement des « vicaires forains ».

Tout ce qui vient d'être dit du vicaire général, est applicable au *vicaire capitulaire*. Il y a toutefois cette différence entre ces deux fonctions, que le vicaire capitulaire représente non l'évêque, mais le chapitre, dont il est le délégué; par suite, il cède le rang aux dignités capitulaires, ainsi que l'a fréquemment déclaré la S. Cong. des Rites : « Vicarius capitularis præcedentiam habet supra omnes *post digniores de capitulo.* » (Gard. n. 866. 901. 1810. 2256. 2861). Mais il s'agit des dignités proprement dites, ainsi qu'on le montrera plus tard.

Vicaire forain. Le vicaire forain participe aussi en quelque chose aux droits et aux prérogatives du vicaire général, en tant que délégué de l'évêque pour l'administration d'une partie du diocèse. Toutefois, dans les offices publics, il n'a sur les autres prêtres, c'est-à-dire sur les simples curés, aucun droit de préséance. Voici sur ce point ce que dit Mgr Martinucci : « Vicarius foraneus ratione officii sui nulla gaudet præcedentia *in choro et in sacris functionibus* super presbyteros anteriores in ordinatione. In congregationibus cleri primum obtinet locum super alios, ut delegatus ab episcopo ; » et il s'agit ici des autres prêtres non pourvus d'une dignité ou d'un personnat.

Les chanoines de l'église cathédrale ont-ils la préséance sur un vicaire forain? L'affirmative est loin d'être certaine, lorsqu'il ne s'agit pas de la préséance « in choro », ni du chapitre, c'est-à-dire, des chanoines « collegialiter sumpti. » On indiquera ailleurs les motifs du doute. Rappelons seulement ici que Benoît XIV, lorsqu'il indique le rang que doivent occuper au synode les divers membres du clergé diocésain, place les vicaires forains immédiatement après

les chanoines des simples collégiales : « canonicos, nisi obstet contraria consuetudo, subsequuntur vicarii foranei. » Ainsi, ils prennent rang au-dessus des doyens ou archiprêtres : « Infra vicarios foraneos, dit encore Benoît XIV, sedere debent plebani seu archipresbyteri rurales, nisi usus obtinuerit, ut promiscue assideant cum parochis et curatis (1). »

Il résulte de tout ceci que « si vicarius foraneus sit canonicus, sedere debet quo loco ei competit ratione antiquitatis suæ (2). »

(1) De Syn. diœc. lib. III, c. 79, n. 7.
(2) Martinucci. Man. sac. car. l. VIII, p. 187.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGREGATIO CONCILII

FUNERUM ET EMOLUMENTORUM

Die 20 julii 1878.

Compendium Facti. — Usque ab anno 1869 in quodam Thusiæ oppido erectum fuit Sodalitium a Misericordia nuncupatum; cujus præcipuum officium erat, opera charitatis et religionis, præsertim erga defunctos, explere. In hoc tamen obeundo munere, tractu temporis, parochialem jurisdictionem invadere visum est. Eo quod Sodalitium non solum prohibuit parochis ne elata cruce, ad habitationem defuncti accederent, ad benedicendum cadaver, antequam de domo levaretur, sed expectarent ante fores parochialis Ecclesiæ; verum etiam, justis persolutis, una cum proprio Capellano in consuetudine habuit, defunctorum cadavera ad commune cœmeterium afferre, absque parochi præsentia. Anno 1876, accidit ut mortem oppeteret quidam parochianus dives S. Mariæ in Cœlum Assumptæ. Expletis, de more, parentalibus, in parochiali Ecclesia super ipsius cadaver, cum illud, ex hæredum voluntate evehendum esset ad archifraternitatis Misericordiæ cæmeterium proximæ civitatis, Capellanus prædicti Sodalitii sedula curavit opera, ut ad hoc munus præ parocho eligeretur. Quod revera factum est, non obstantibus Parochi protestationibus; qui ab hac agendi ratione jura sua violata, suamque jurisdictionem pessundatam exsistimans, S. Concilii Congregationem adivit varia proponens dubia. Episcopus de more rogatus, sententiam Parocho favorabilem emisit:

Dubia. I. An et cui competat jus associandi cadavera ad Ecclesiam et sepulturam, etiam extra Diœcesim in casu?

Et quatenus affirmative favore Parochi.

II. An sit locus restitutioni emolumentorum in casu?

Resolutio. Sacra Cong. Concilii, causa cognita, sub die 20 julii 1878, respondere censuit:

Ad I. *Affirmative favore Parochi et amplius.*

Ad II. *Affirmative et amplius.*

Ex quibus colliges:

1. Omnes actus jurisdictionis, qui sive in domo defuncti, sive per viam, sive intra Ecclesiam parochialem explentur, ad Parochum pertinere juxta Sacrorum Canonum sanctionem ac quamplurimas S. Rituum Congregationis resolutiones.

2. Ideoque jus associandi cadavera ad Ecclesiam et sepulturam (etiam extra diœcesim) pertinere ad proprium Parochum; qui, ad hunc effectum, et ille dicitur proprius in cujus paræcia aliquis decessit, etiamsi per breve tempus in ea moratus sit aut *perfunctorie.*

3. Emolumenta funeralia deberi parochis, non ratione laboris in corporibus humandis adhibiti, sed quia Parochus populum prædica-

tione instruit, divina celebrat officia, nocte dieque sacramenta ministrat, precesque pro populo effundit.

4. Neque dici posse Parochum juribus parochialibus tacito consensu nuntium dedisse, si ea quadam vi morali aliquando ferre debuit, ut hæc jura ab alio violarentur : nam *quæ propter necessitatem recepta sunt, non debent in argumentum trahi*. Paulus l. 162. De reg. jus.

5. In themate ergo Sodalitii, Capellanum associare cadavera haud valuisse neque ex jure, neque ex consuetudine, utpote quæ decennalis non erat; neque emolumenta funeralia percipere, quæ omnino Parocho debentur.

S. CONGREGATIO INDULGENTIARIUM

Aurelianensis

SUPER STATIONE VIÆ CRUCIS

Die 15 nov. 1878.

Decretum. In Gallia mos invaluit quatuordecim tabellas una cum crucibus pro stationibus Viæ Crucis, ex ferro sæpe in typos fuso condendi, quibus ferreis crucibus inversis totidem ligneæ applicantur, quæ tamen nullo videri possunt modo a coram adstantibus. Cum autem pluries ab hac S. Congregatione definitum fuerit, indulgentias pro pio viæ crucis exercitio concessas, crucibus tantum rite benedictis esse adnexas; cumque in Appendice ad Rituale romanum typis S. Congregationis de Propaganda Fide editum anno 1864 p. 404 et anno 1874 p. 108, traditum reperiatur cruces prædictas esse debere ligneas; hinc episcopus Auranensis merito dubitans num juxta præfatam consuetudinem, conditionibus satisfiat ad indulgentiarum acquisitionem necessariis, per suum vicarium, supplex adiit hanc S. Congregationem ab ea expostulans trium dubiorum resolutionem.

I. *An illud « ex ligno debent esse cruces »* quod legitur in Appendice ad Rituale Romanum editum anno 1864, *ex typis S. Cong. de propaganda Fide pag*. 404, *obliget sub pœna nullitatis?*

Et quatenus affirmative.

II. *An huic præcepto sufficienter satisfacit supradicta appositio totidem Crucium lignearum, etsi coram adstantibus invisibilium ad partem adversam crucium ferrearum?*

III. *An consulendum sit Sanctissimo pro sanatione Crucis viarum hujusmodi jam erectarum.*

In Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 15 nov. 1878. Em. Patres rescripserunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Attenta bona fide, consulendum SSmo, pro convalidatione stationum sic erectarum, et pro facultatibus necessariis et opportunis concedendis eidem Episcopo Oratori, qui sive per se, sive per alium sacerdotem sibi bene visum cruces ligneas privatim benedicat, easque*

benedictas, meliori quo fieri potest modo, ne scandalum oriatur, ita stationibus superponat, ut ab omnibus conspici possint.

Factaque de his omnibus per me infrascriptum dictæ Congregationis Secretarium SSmo D. N. Leoni Papæ XIII, in audientia diei 23 nov. 1878 relatione, Sanctitas Sua S. Congregationis resolutionem benigne approbavit.

Datum Romæ ex Secretario ejusdem S. Congregationis die et anno ut supra.

Al. Gard. Oreglia a S. Stephano præf.
A Panici — Secretarius.

Tarantasien

SUPER FACULTATE IMPERTIENDI BENEDICTIONEM CUM INDULGENTIA PLENARIA IN ARTICULO MORTIS

Die 15 nov. 1878.

Decretum. Episcopus Tarantasien. mature perpensis decisionibus S. hujus Congregationis indulgentiarum de benedictione in articulo mortis, et præsertim perpensa decisione 20 sept. 1775; considerata ex alia parte quadam consuetudine, quæ in ea diœcesi invaluit circa subdelegationem benedictionis, supplex S. hanc adiit Congregationem, quatuor dirimenda proponens dubia.

I. Utrum valida sit subdelegatio benedictionis in articulo mortis impertiendæ facta modo generali, v. g. in cœtibus ecclesiasticis, omnibus scilicet presbyteris præsentibus, vel etiam aliis qui curam animarum habent, licet cœtibus non adessent?

II. Utrum episcopus subdelegare possit non solum omnes Parochos, sed etiam vicarios, qui sæpissime loco Parochorum moribundos in extremo agone laborantes adjuvant, eisque Ecclesiæ sacramenta ministrant?

III. Utrum responsio S. Congregationis diei 20 *sept.* 1775 *ad tertiam partem intelligenda sit, de subdelegatione facta singulis speciatim et in scriptis?*

IV. Utrum facultas subdelegandi ad actum quemcumque Confessarium et a primo subdelegato eligendum, ut fertur in laudata decisione loc. cit. sit numerice exprimenda in ipsa concessione, seu in prima subdelegatione?

In congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 15 nov. 1878 Emi Patres rescripserunt :

Ad I et II. *Juxta constitutionem Benedictinam « Pia Mater » Episcopus subdelegare potest ad Benedictionem Papalem cum Indulgentiæ Plenariæ applicatione in articulo mortis, suis diœcesanis impertiendam, unum vel plures sacerdotes regulares aut sæculares, quotquot pro numero animarum, necessarios esse prudenter judicaverit.*

Ad III. *Negative : consultius tamen esse si subdelegatio fiat singulis speciatim et in scriptis.*

Ad IV. *Negative.*

Factaque de his omnibus per me infrascriptum dictæ Cong. Secretarium SS mo D. N. Leoni Papæ XIII in audientia diei 25 nov. 1878

relatione, Sanctitas sua S. Congregationis resolutionem approbavit. Datum Romæ ex secretario ejusdem Cong. die et anno ut supra

Al. Card. Oreglia a S. Steph. præf.
Al. Panici secretarius.

Bergomen

DE INDULGENTIA PORTIUNCULÆ QUOAD DISTANTIAM

Die 15 nov. 1878.

Decretum. In oppido cui nomen *Martinengo* diœcesis Bergomensis Ecclesia adest ad S. S. Franciscales reformatos olim pertinens qui expulsi inde fuerunt anno 1810, sed post etiam eorumdem expulsionem fidelium concursus ad illam Ecclesiam die 2ª augusti, Portiunculæ Indulgentiam lucrandi causa, perrexit ad annum usque 1860, qua militibus occupata fuit cultui adempta. Post hæc, præpositus Ecclesiæ Parochialis oppidi illius breve obtinuit, in quo cum assueta clausula, « *dummodo nulla extet eo loci, vel unius saltem milliarii spatio distet Franciscalis ordinis Ecclesia,* » concessum fuit ad septennium, ut in ea Ecclesia posset lucrifieri Portiunculæ Indulgentia.

Præfata interim ordinis Franciscalis Ecclesia cultui restituta, concessa fuit Instituto S. Familiæ Bergomi erecto, pro pauperum villicorum filiis christiane educandis. Cumque anno 1870 ad preces Episcopi Tiberiadis, coadjutoris episcopi Bergomensis, portiunculæ privilegium ad septennium et cum superius relata clausula per separata Brevia elargitum fuerit singulis Ecclesiis prælaudati Instituti, Fideles ad Ecclesiam etiam prædictam pro assequenda Portiunculæ Indulgentia, accedere rursum acceperunt.

Septennio ad finem pervento renovata fuit concessio ad aliud septennium, et cum eadem clausula utriusque Ecclesiæ favore pro Ecclesia nempe parochiali cum Brevi 8 Maii 1870, ac pro illa Instituti cum Brevi 22 Jun. ejusdem anni. At cum duæ hæ Ecclesiæ minus quam unius milliarii spatio distent inter se, prælaudatus episcopus metuens ne illa Instituti, utpote ad Franciscales Patres olim pertinens, impedimento sit, quominus Parochialis Ecclesia prædicta concessione uti queat, dubium istud Emo a Secretariis Brevium proposuit, qui post datum huic peculiari casui responsum quæstionem ad hanc s. Congreg. deferre censuit. Proposita igitur fuit sub sequenti generali formula : » *An si nulla extet Ecclesia actu ad Patres Franciscales pertinens, plures Ecclesiæ in eadem civitate, imo in eadem parœcia, milliarii spatio minime inter se distantes, frui possint privilegio, vulgo Della Porziuncula?*

In S. Congregatione Generali habita in Palatio Apostolico Vaticano diei 15 nov. 1868. Em Patres rescripserunt.

« *Affirmative : Attenta tamen speciali prærogativa Indulgentiæ Portiunculæ, expedire ut in novis concessionibus, clausula quoad distantiam, quæ apponi solet favore Ecclesiarum Ordinis S. Francisci, extendatur ad alias omnes Ecclesias hoc privilegio ditatas.* »

Factaque de his omnibus per me infrascriptum dictæ Cong. Secre-

tarium SSmo D. N. Leoni Papæ XIII in audientia diei nov. 1878 relatione, Sanctitas sua S. Congregationis resolutionem approbavit.

Datum Romæ ex Secretario ejusdem S. Congregationis die et anno ut supra.

Al. Card. Oreglia a S. Steph. præf.
A. Panici Secretarius.

S. CONGREGATIO RITUUM

DECRETUM QUOAD SEPULTURAM DANDAM IN DIEBUS S. MARCI ET ROGATIONUM VEL IN VIGILIA PENTECOSTES

Quebecen

Rmus Dmus Franciscus Baillargeon Archiepiscopus Quebecensis sacrorum Rituum Congregationi sequens exhibuit Dubium, nimirum :

« An in Parochia, in qua præter Parochum nullus est alius Sacerdos, si in diebus Sancti Marci et Rogationum et in Vigilia Pentecostes occurrat sepultura quæ anticipari vel differri non possit, facienda sit sepultura, sine missa defunctorum ; vel potius omittenda functio diei ; aut saltem missa hujus functionis ut missa pro sepultura celebrari possit ? »

S. vero eadem Cong. ad relationem subscripti Secretarii rescribere rata est : *Affirmative ad primam partem*, *negative ad secundam et tertiam.*

Atque ita rescripsit et servari mandavit, Die 3 julii 1869.

C. Epus Portuen. et S. Rufinæ, Card. Patrizi ;
S. R. C. Præf.
D. Bartolini, S. R. C. Secretarius.

RENSEIGNEMENTS

1° *Prose des morts :* Dans certains Missels, on lit à la huitième strophe de cette prose : « Rex tremendæ majestatis, qui *salvando* salvas gratis. » Or, la S. Congrégation des Rites, dans son décret du 9 mai 1857, a déclaré qu'on devait lire : « qui *salvandos* salvas gratis. »

2° *Assistance des prêtres aux convois funèbres.* La question suivante a été proposée à la S. Congrégation des Rites, touchant la nature de cette assistance : « Utrum Parochus aliique sacerdotes Exequiis mortuorum officiisque quotidianis pro iisdem assistentes, ac pro ea functione stipendium accipientes, teneantur per se officium Defunctorum persolvere, ita ut solummodo assistentes et canentes vel psallentes fructus non faciant suos ; an vero sufficiat ut assistant, et schola officium persolvat, ipsis interea pro suo lubitu preces fundentibus, v. g., Breviarium recitantibus pro sua quotidiana obligatione ?

Sacra Rituum congregatio... respondendum censuit : *Affirmative quoad primam partem ;*

Negative quoad secundam. Die 9. maii 1857,

3° *Des Collectes imposées par l'Ordinaire. Quels sont les jours qui admettent ou rejettent ces Collectes?* Les Collectes imposées « pro re gravi » doivent être omises aux doubles de première classe et à toutes les messes qui n'admettent qu'une seule oraison : S. Cong. Rit. 15 mars 1819; 16 avril 1853. Dans les doubles de seconde classe, ces oraisons sont « ad libitum sacerdotis » dans les messes privées; mais elles doivent être omises dans les messes solennelles et les messes conventuelles : S. Cong. Rit. 23 mai 1835.

On ne doit point omettre ces collectes dans les messes qui n'admettent que deux oraisons ; on excepte néanmoins le quatrième dimanche de l'Avent, s'il venait à coincider avec la Vigile de Noël : S. Cong. Rit., 20 avril 4822.

A quel rang et dans quel ordre doivent être placées ces collectes? Les collectes doivent être placées après les oraisons prescrites par les Rubriques; elles sont disposées entre elles selon l'ordre de dignité. On établit cette dignité relative par la nature des objets : ainsi une collecte « pro remissione peccatorum » doit être placée avant celle qui serait imposée « ad petendam pluviam », puisque les biens spirituels sont très-supérieurs aux biens temporels.

Si la collecte imposée était identique à celle que prescrivent les Rubriques, comme par exemple, si l'une et l'autre étaient : *Deus qui corda fidelium*, la première serait omise : c'est-à-dire, qu'on devrait suivre les règles de l'office courant : S. Cong. Rit. 29 févr. 1868. Néanmoins, si ces oraisons, bien qu'ayant le même objet, consistaient en des formules différentes, il faudrait les réciter l'une et l'autre. Ainsi, à la messe du Sacré-Cœur de Jésus, on pourrait réciter l'oraison du Saint-Sacrement, si elle était prescrite par l'Ordinaire : S. Cong. Rit. 21 mai 1841; 26 mars 1859.

Si l'évêque prescrivait l'oraison *pro Papa*, pour le temps où les Rubriques imposent l'oraison *Ecclesiæ* vel *pro Papa*, il faudrait dire ces deux oraisons : S. Cong Rit. 23 mai 1835 « Utraque est dicenda, ponendo collectam ab Episcopo imperatam post alias de Rubrica. »

Enfin, quand la troisième oraison est *ad libitum*, « non debet prætermitti quæ ad libitum, sed recitanda tertio loco; et quarto loco quæ jussu Episcopi dici debet ». S. Cong. Rit. aout 1709.

PROCÈS DANS LES CAUSES

DE BEATIFICATION ET DE CANONISATION

Art. 1er. — Des procès ordinaires

Préliminaires.

I. — Les procès, dans les causes des serviteurs de Dieu, sont *ordinaires* ou *apostoliques*, selon qu'ils sont faits par l'autorité des Ordinaires ou l'autorité apostolique. Le Concile de Trente, sess. XXV, Décr. de inv., sanct., concède aux évêques la faculté de procéder en matière de béatification et de canonisation ; et même « sedes aposto-

lica non inquirit in sanctitatem servorum Dei nisi post processum ordinarium (1). »

Pour la validité des procès faits par les Ordinaires, il suffit de suivre les règles générales du droit touchant la procédure. Néanmoins, à cause de la haute gravité de l'objet, il importe d'observer toutes les solennités requises dans les procès apostoliques. Voici les conditions prescrites aux Ordinaires par la S. Congrégation des Rites dans l'Encyclique du 12 mars 1631 :

1° Ut Ordinarius in sanctitatem vitæ cujuslibet servi Dei non inquirat, nisi præcesserit fama alicujus eminentis virtutis vel miraculi;

2° Ut per se processum conficiat; legitime impeditus vicarium generalem, aut alium virum in ecclesiastica dignitate constitutum deleget una cum duobus adjunctis, altero magistro in S. Theologia, altero graduato in jure Pontificio;

2° Ut qui conficiunt processus suum nomen adnotent post subscriptionem cujuscumque testis;

4° Ut testes per extensum et explanate deponant et juramentum præstent;

5° Ut per epistolam Summus Pontifex certioretur;

6° Ut exemplar authenticum ad S. Congregationem mittatur;

7° Ut autogropha in archivo Ordinarii serventur.

8° Une autre condition a eté imposée par Innocent XI : Ut præter testes a postulatore inductos, alii ex officio a Judice examinentur super vita et moribus servi Dei.

II. De ces prescriptions spéciales et des principes généraux du droit indiqués dans le livre *de judiciis*, on détermine la composition du tribunal, qui doit consister dans les personnes suivantes :

1° Le juge ordinaire, qui est l'évêque ou son délégué;

2° Deux assesseurs, dont l'un doit être docteur en théologie et l'autre licencié ou docteur en droit canon. Le Saint-Siége dispense facilement de ces conditions. Ces assesseurs sont absolument nécessaires, quand le juge ordinaire n'est point un évêque; mais si l'Ordinaire veut procéder par lui-même, ou s'il constitue un évêque juge-délégué, les assesseurs ne sont plus nécessaires, bien qu'ils soient encore très-utiles.

3° Le procureur ou postulateur de la cause, qui prépare les positions ou articles, et produit les documents nécessaires pour prouver ses allégations : c'est l'avocat de la cause, qui tend à faire aboutir celle-ci à une heureuse issue.

4° Le promoteur de la foi, ou promoteur fiscal, qui a pour office de faire valoir tout ce qui peut faire obstacle au succès de la cause. Il doit intervenir à toutes les séances du tribunal, et a toujours le droit de produire ses observations et oppositions. Il prépare ses « interrogatoria » sur chacun des articles présentés par le postulateur de la cause : dans les procès apostoliques, les interrogatoires sont envoyés de Rome. On peut donner un substitut au promoteur fiscal.

5° Un notaire, « notarius seu actuarius », régulièrement constitué par l'Ordinaire; aussi aura-t-il à produire ses lettres-patentes, qui doivent être insérées dans les actes; à cause de cette formalité, il ne

(1) Benoît XIV, de Canoniz. serv. Dei, l. II, c. I, n. 1.

saurait remplir ses fonctions dans le premier acte du procès ; un autre notaire ou le chancelier de l'évêché intervient pour rédiger le procès-verbal de l'exhibition des lettres-patentes et de la prestation du serment fait par le notaire de la cause.

Le notaire doit rédiger en latin tous les actes du procès ; il doit également écrire de sa main, sous peine de nullité, toutes les dépositions des témoins : les juges ou le promoteur de la foi dictent ces dépositions.

6° Enfin, des appariteurs ou huissiers, pour citer les témoins et exécuter les ordres des juges. Ces « cursores » ont également pour office d'intimer au promoteur de la foi les heures et jours d'audience. L'Ordinaire choisit presque toujours ces appariteurs parmi les clercs ; on peut néanmoins donner ces fonctions à des laïcs.

Une même personne ne peut cumuler divers offices, soit simultanément, soit même successivement. La S. Congrégation des Rites, par son Décret du 10 décembre 1870, a défendu ce cumul, sous peine de nullité.

Les dignités capitulaires et les chanoines qui remplissent un office dans les procès de béatification et de canonisation, sont dispensés de l'assistance au chœur : S. Cong. Rit. 15 sept. 1678 ; 6 mai 1817 ; 29 août 1836.

II. De la série des actes du procès ordinaire.

I. D'après le Bref spécial d'Urbain VIII, en 1634, aucun procès n'est commencé en cour de Rome qu'après le procès ordinaire ou *informativus ;* divers décrets d'Innocent XI exigent même un intervalle de dix ans entre la fin du « processus ordinarius » et la demande d'introduction de la cause. Néanmoins, la *signatura commissionis introductionis causæ* est souvent donnée avant ce délai, quand des causes graves et justes légitiment la demande d'un délai plus court. A partir de cette signature, les serviteurs de Dieu sont appelés « vénérables » ; avant cet acte du Saint-Siége, les personnages dont la cause de béatification est agitée, sont désignés sous le titre de « servi Dei. »

Les préliminaires prochains du *processus informativus* consistent dans la supplique adressée à l'Ordinaire par le postulateur de la cause, légalement investi, et dans le rescrit de l'Ordinaire qui constitue le tribunal. Notification de ce rescrit est faite aux juges et officiers dudit tribunal.

II. Sessions du tribunal. — *Première session.* Le postulateur de la cause se présente devant l'Ordinaire et les juges, assistés du promoteur de la foi, du notaire et de deux témoins « instrumentarii », et renouvelle sa supplique ; il présente la demande qu'il a formulée, ainsi que le rescrit de l'Ordinaire et la procuration qu'il a reçue. Le chancelier ou le notaire donne lecture de tous ces documents. L'Ordinaire confirme le pouvoir qu'il a concédé dans son rescrit et reçoit le serment « de munere fideliter adimplendo et de secreto servando » de toutes les personnes qui constituent le tribunal. Le notaire dresse acte de tout ce qui a eu lieu, et chacun des juges et des officiers signe l'acte de la prestation du serment, à l'endroit qui le concerne. Le procès-

verbal général est signé de l'Ordinaire, des juges et officiers du tribunal, et enfin des deux témoins instrumentaires.

Deuxième session. Le notaire, par ordre des juges, cite de la manière ordinaire le promoteur de la foi à comparaître, en désignant le jour, l'heure et le lieu des séances. L'objet de cette session consiste dans la prestation du « juramentum *de calumnia* » par le postulateur de la cause, ainsi que dans la présentation faite par celui-ci des positions et des articles, ainsi que de la liste des témoins. Si les témoins appartiennent à des congrégations religieuses, ils doivent être munis d'une autorisation écrite de leurs supérieurs.

Acte ou procès-verbal de ces faits est dressé par le notaire. La partie de l'acte qui renferme le serment du postulateur de la cause est signée par les juges, le promoteur de la foi et les deux témoins instrumentaires.

Troisième session. Le notaire a notifié par l'appariteur aux témoins qui doivent comparaître, leur citation nominale. Au jour fixé, chacun des témoins prête serment à genoux et sur les Evangiles; il souscrit ensuite l'acte notarié de ce serment. Assez souvent cette prestation du serment remplit toute la séance.

I. *Examen des témoins.* — Après que tous les témoins ont rempli cette formalité, on procède à l'examen du premier d'entre eux. La déposition est reçue en secret par les juges, le promoteur de la foi et le notaire. Le témoin réitère d'abord son serment; néanmoins ce nouveau serment n'est pas requis sous peine d'invalidité. Après cette formalité, ledit témoin subit l'interrogatoire, dont le notaire dresse acte sous la dictée de l'un des juges ou du promoteur de la foi. Cet acte est rédigé à la première personne, puisqu'il consiste dans la déclaration du témoin.

L'examen des témoins doit porter d'abord sur les « interrogatoria » du promoteur de la foi, et ensuite sur les positions et articles du postulateur de la cause, autrement l'examen est nul. Il est même requis d'examiner les divers témoins sur « chacun des interrogatoires. » Néanmoins, les témoins qui seraient appelés pour déposer sur certains articles seulement, ne sont pas nécessairement interrogés sur tous les autres; mais l'examen sur les « interrogatoria » reste obligatoire.

Il importe que chaque témoin indique toutes les circonstances du fait, et par quel moyen il a connu les faits qu'il déclare; est-il témoin oculaire? A-t-il reçu immédiatement le témoignage de ceux qui ont pu voir par eux-mêmes? A-t-il seulement connaissance par la notoriété du fait, par la rumeur publique ou par la renommée?

Quand il s'agit de prouver des miracles, il est nécessaire d'établir trois choses : l'incurabilité du mal dont quelqu'un aurait été guéri; le recours à l'intercession du serviteur de Dieu pour obtenir cette guérison, et enfin la guérison instantanée et persévérante. Deux témoins qui ont vu simultanément le fait « duo saltem testes, contestes de visu », suffisent à prouver un fait miraculeux. Mais il est nécessaire de députer deux médecins pour constater la gravité du mal et la réalité de la guérison : ces médecins sont soumis aux mêmes formalités que les autres témoins, et leur témoignage est reçu de la même manière.

Chaque témoin signe sa déposition, et le procès-verbal de chaque

séance est signé par le juge et le promoteur fiscal. Après l'examen des témoins produits, le notaire introduit le postulateur de la cause, qui propose les témoins à citer pour la session suivante; le notaire dresse acte de cette demande, et cet acte, comme tous les autres, est signé des membres du tribunal, c'est-à-dire des juges et du promoteur de la foi.

IV. *Circonstances extraordinaires.* 1° Si quelques témoins habitaient un diocèse étranger, les juges devraient demander par lettres à l'Ordinaire de ces témoins l'autorisation de citer ceux-ci; et à l'acte de l'interrogatoire de ces étrangers, il est nécessaire d'adjoindre la supplique des juges et l'autorisation de l'Ordinaire. Toutefois, si ces témoins étrangers venaient d'eux-mêmes dans le diocèse où s'instruit le procès, on pourrait se dispenser de recourir à l'Ordinaire de ceux-ci.

2° Parfois il est nécessaire que le tribunal se rende dans un diocèse étranger pour examiner des témoins. Dans ce cas, il faut s'entendre avec l'Ordinaire de ce diocèse, et faire mention de cet accord dans le procès-verbal de la session qui précèderait celles qui auront lieu sur un territoire étranger.

Dans les procès apostoliques, il est évident que les juges ne demandent aucune autorisation aux Ordinaires, puis qu'ils tiennent leur juridiction du Saint-Siége. Néanmoins, comme ils sont délégués pour procéder dans un diocèse déterminé, il faut une nouvelle délégation apostolique pour agir sur un autre territoire.

3. Quand les témoins ne sauraient se rendre au lieu du procès, ni le tribunal se transporter dans le diocèse de ceux-ci, on a alors recours à des lettres rogatoires, « remissoriales seu rogatoriales » : l'Ordinaire, par l'autorité duquel se fait le procès, charge l'évêque de ces témoins de procéder en la forme ordinaire à l'examen des dits témoins.

4. Si des religieuses cloîtrées devaient figurer comme témoins dans un procès de béatification ou de canonisation, elles se présenteraient soit à la grille du parloir, soit à la chapelle du monastère et au lieu où elles reçoivent la sainte communion. L'examen se fait du reste comme pour tous les autres témoins.

5. Après les témoins cités à la requête du postulateur de la cause, viennent les témoins d'office. Ces témoins sont désignés soit par le promoteur de la foi, soit par les juges eux-mêmes.

6. Enfin, lorsqu'on a entendu cette première série de témoins, on procède à l'examen des témoins en confirmation de quelques-uns des témoignages produits; ces « contestes » sont souvent appelés ou invoqués soit par les témoins ordinaires, soit par les témoins d'office. On procède, dans la citation et l'audition de ces « contestes », absolument comme pour les autres témoins.

III. *Des divers documents* qui doivent figurer au procès, et de la transcription de celui-ci.

Après l'examen du dernier « contestis », le postulateur de la cause demande l'insertion au procès des documents qu'il estime utiles à la cause, ainsi que la publication et la transcription du procès : pour ce dernier objet, il sollicite la nomination d'un copiste qui sera chargé de faire cette transcription.

Ces documents dont le postulateur pourrait demander l'insertion

dans les actes du procès, seraient, par exemple, l'acte de décès d'un témoin qui figurait sur la liste présentée à la première session. Le même postulateur devra aussi se procurer les extraits de baptême et de confirmation, les lettres d'ordination, s'il s'agissait d'un clerc, l'acte d'admission dans un institut monastique et de profession religieuse, etc.

2o Aussitôt que le copiste a terminé son travail, et même avant la transcription totale, on peut procéder à la collation de la copie avec l'original. A cet effet, les juges choisissent un second notaire, qui, avec le premier, c'est-à-dire, le secrétaire du tribunal, opère cette collation. Ce notaire-adjoint doit être apostolique ou ecclésiastique, c'est-à-dire régulièrement institué; avant de collationner les actes du procès avec la copie à authentiquer, il doit prêter serment sur les saints évangiles, ainsi que l'ont fait les autres officiers du tribunal.

3° Le tribunal est convoqué de la manière ordinaire, et on consacre autant de sessions qu'il est nécessaire pour opérer la comparaison complète de la copie avec l'original. Les actes de ces sessions sont rédigés de la manière accoutumée. Quand ce travail est achevé, les notaires attestent l'exactitude de la collation faite sous l'œil des juges et du promoteur de la foi. Les juges, à leur tour, attestent la même chose par acte authentique ou en la forme ordinaire des actes juridiques. Ensuite. le postulateur de la cause demande l'envoi de cette copie à la S. Congrégation des Rites.

4° Enfin, une dernière session a lieu pour livrer à celui qui doit être député vers la S. Congrégation, la copie authentique disposée ainsi qu'il sera dit. Cet envoyé doit d'abord prêter serment de remplir fidèlement son mandat.

Le document qu'il doit porter, est paraphé et scellé au dedans et au dehors; l'Ordinaire, les juges et le promoteur de la foi signent la copie, avec désignation du jour et du lieu où on a clos et livré l'extrait des actes. Toutes les feuilles de cette copie sont cousues sur des nerfs ou cordes avec lesquelles on pourra lier ou fermer le volume; le sceau de l'Ordinaire, en cire d'Espagne rouge, est ensuite apposé à trois endroits, c'est-à dire, au milieu sur le nœud des cordes, et aux deux extrémités; ce document est ensuite placé dans un étui en carton, et livré à l'envoyé, avec une lettre de l'Ordinaire annonçant l'expédition des actes du procès d'information. Les juges, ainsi que le promoteur de la foi, adressent aussi de leur côté à la S. Congrégation des lettres semblables. Ainsi se termine le « processus ordinarius seu informativus ». Nous parlerons plus tard du double procès, *super non cultu et super casu excepto* a Decretis Urbani VIII; ce petit traité se terminera par une courte indication des formes du procès apostolique.

LA SCIENCE SACRÉE

DANS LES DIVERSES CONTRÉES DE L'EUROPE

Les Livres.

Le théologien et le canoniste doivent toujours avoir les yeux fixés sur la Chaire de Pierre, comme sur la règle qui doit diriger leurs pas ; ils doivent s'inspirer de tous les décrets du Siège Apostolique, et même des écrits qui sont spécialement en faveur à Rome auprès des SS. Congrégations ; ils doivent enfin scruter avec une attention particulière tout ce qui peut refléter de près ou de loin la pensée du Saint-Siège. Voilà pourquoi nous tâchons de reproduire toutes les décisions qui peuvent avoir quelque chose de pratique pour la France, en nous efforçant de préciser le sens et la portée de ces décrets et réponses des SS. Congrégations. Mais il ne faut pas se borner à cela. En effet, les ouvrages publiés à Rome, s'ils ont spécialement le suffrage des cardinaux et du clergé, doivent aussi être très-précieux à nos yeux et nous servir de sources ; nous devrons dire la même chose des publications périodiques qui seraient honorées de semblables suffrages. C'est par tous ces moyens qu'on discerne plus sûrement le droit actuel et la volonté du Siége Apostolique.

Mais, outre l'usage personnel que nous faisons de ces sources, ne pourrions-nous pas, par un autre moyen, être encore de quelque utilité à nos lecteurs? En leur signalant tous les écrits qui auraient une certaine importance doctrinale, ils auraient plus de facilité de se renseigner sur le « jus hodiernum », et d'éviter ce qu'on pourrait appeler « l'archaïsme » de quelques érudits français et allemands. C'est pourquoi nous ajoutons à notre bulletin une courte revue des travaux théologiques et canoniques, qui seraient publiés soit à Rome, soit dans les autres contrées de l'Europe.

Loin de nous, toutefois, la pensée de nous occuper de « bibliographie », dans l'acception ordinaire du mot ! Qui, en effet, pourrait se résigner à dire invariablement de chaque publication nouvelle que « ce livre est un chef-d'œuvre, un grave événement dans le monde, un monument incomparable élevé à la foi, à la science, etc. ? » Oserait-on se proposer de tromper indignement les lecteurs en célébrant « la profondeur, la science, l'érudition... » d'écrits vides et sans doctrine, ou même de tous ces produits médiocres dont on gratifie le public ? Comment, enfin, pourrait-on louer d'autant plus un livre, qu'il est plus superficiel, plus frivole, et d'une doctrine plus hasardée, ou plus « neuve », c'est-à-dire, plus fausse ? Ainsi donc, il ne s'agit nullement de rendre compte des innombrables productions qui viennent fondre sur l'espèce humaine, comme la grêle en temps d'orage. On se propose seulement ici d'analyser les travaux les plus sérieux sur des questions canoniques ou théologiques, sans négliger même les grands travaux philosophiques.

Nous insisterons moins sur les écrits publiés en France, soit dans les différentes revues, soit de tout autre manière. D'abord, ces études viennent promptement à la connaissance de tous les hommes

sérieux qui tiennent à se renseigner; ensuite, le cadre étroit dont nous disposons exige une grande sobriété de notre part; enfin, les travaux du dehors arrivent, selon nous, trop peu ou trop tardivement, à la connaissance du clergé français. Trop enthousiastes de nos produits nationaux, amateurs instinctifs du régime « protectioniste » dans tout ce qui tient à la science, encore imbus peut-être des antiques préjugés qui nous mettaient en défiance contre les importations étrangères, même venues de Rome, nous restons souvent trop peu renseignés sur les choses du dehors : je veux dire, sur les choses sérieuses, car on sait avec quelle promptitude toutes les frivolités se propagent aujourd'hui. Voilà l'ensemble des raisons qui ont fait donner la priorité aux publications théologique et canoniques de l'Italie, de l'Espagne, de l'Allemagne, etc.

Disons encore qu'il s'agira, non d'apprécier les ouvrages et les articles importants des différentes revues, mais d'analyser ces travaux, de résumer la doctrine qu'ils renferment, de signaler les divers points de vue auxquels se sont placés les publicistes. C'est pourquoi on ne sera pas étonné de trouver ici des analyses parfois minutieuses et détaillées d'ouvrages étendus, des « compendia » de longs traités théologiques et canoniques.

Toutefois, dans ces analyses, nous passerons sous silence les choses de moindre importance et tout ce qui serait complètement vulgarisé. Les points jusqu'ici inexplorés et qui seraient étudiés d'une manière approfondie, les doctrines controversées qui seraient mieux élucidées, en un mot, tout ce qui offrirait quelque chose de neuf, constituera l'objet plus spécial de nos pérégrinations scientifiques à travers l'Europe.

***

Nous signalerons d'abord à l'attention de tous un monument du premier ordre, et néanmoins fort peu connu. Le CXXXVIe volume du *Thesaurus resolutionum S. Congr. Concilii* vient d'être publié par les soins du secrétaire et du pro-secrétaire de la dite Congrégation. Ces résolutions, étant des règles absolues et obligatoires pour tous ceux qu'elles concernent, ont sans aucun doute une importance souveraine. C'est pourquoi nous mettons cette publication avant toutes celles que les plus savants théologiens ou canonistes pourraient donner sur un sujet quelconque.

Du reste, au seul point de vue scientifique, les questions soumises aux SS. Congrégations sont toujours discutées avec une telle précision doctrinale et une telle abondance de preuves, qu'il est impossible de se renseigner à meilleure source. Le *Thesaurus* de la S. Congreg. du Concile est sans aucun doute, le plus riche monument canonique qui existe. Presque toutes les lois disciplinaires de l'Eglise sont passées en revue sous divers aspects, et fixées ou déterminées d'une manière irréfragable : c'est, du reste, le Saint-Siége lui-même qui expose et applique le «jus pontificium».

Le CXXXVIe volume, qui a paru depuis peu, renferme toutes les causes décidées par la S. Congrégation dans le courant de l'année 1877. Déjà nous avons rappelé dans *le Canoniste* quelques-unes de ces causes; mais nous nous attachions plus spécialement aux causes très-

récentes ; c'est pourquoi on aura à faire connaître, brièvement il est vrai, les résolutions les plus importantes et les plus pratiques que renferme ce précieux volume.

Bon nombre de ces résolutions ont pour objet des demandes en dissolution de mariage. Ainsi, la première cause, qui n'occupe pas moins de 76 pages du volume, consiste en un procès relatif à un empêchement d'impuissance : l'une des parties demandait la dissolution du « matrimonium ratum et non consummatum », 27 janv. 1877. La deuxième cause a encore un objet analogue, c'est-à-dire, la dissolution d'un mariage non consommé, « quia mulier obstinate recusavit reddere debitum ». Dans l'une et dans l'autre cause, le doute proposé était celui-ci : *An consulendum sit SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati?*

Il est évident que nous ne nous arrêterons point à l'analyse de ces causes, qui ne peuvent éclairer un canoniste et un théologien, qu'autant que le texte lui-même sera lu minutieusement. C'est pourquoi nous signalons ici ces premières résolutions avant même de commencer notre travail, pour indiquer que nous devrons omettre parfois des causes en elles-mêmes très-importantes. On devra également passer sous silence les décisions dont l'objet est de l'ordre purement individuel, pour s'attacher spécialement aux déclarations qui ont un caractère doctrinal.

Tirons, en passant, une conclusion utile de la simple indication qui vient d'être donnée des deux premières causes : La S. Congrégation du Concile proposant, comme remède ordinaire et habituel, le recours au Saint-Père pour obtenir la dissolution du mariage célébré et non consommé, le pouvoir de dissoudre ces mariages ne saurait, par là même, être révoqué en doute. La question « an consulendum sit SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati » est proposée *plusieurs fois par année et depuis des siècles*, à la S. Congrégation du Concile ; et, à chaque réponse affirmative, la dispense est demandée et concédée. Ce fait constant ne laisse donc plus subsister les anciennes controverses des théologiens touchant le pouvoir du Pape sur le « matrimonium ratum » : si ce pouvoir était douteux, cette pratique serait inexplicable.

***

Outre cette publication, qui fournira une ample et utile matière, trois autres ouvrages édités en Italie, sur la législation sacrée, méritent aussi d'appeler spécialement l'attention du clergé. Déjà, à plusieurs reprises, le *Canoniste* a cité les *Prælectiones juris canonici* du célèbre professeur de Angelis (1) ; le premier volume de cet ouvrage, ainsi que la première partie du deuxième, a déjà paru. Ces leçons de droit sacré « ad méthodum Decretalium Greg. IX exactæ » renouent la grande tradition de l'enseignement du « jus canonicum », interrompue depuis près d'un siècle. On puisera d'autant plus volontiers à cette source si pure et si autorisée, que l'illustre auteur des « Prælectiones » jouit à Rome de la réputation légitime d'un interprète sûr des saints canons.

(1) Paris, P. Lethielleux, édit. — (A la même librairie, tous les livres et travaux analysés.)

Nous signalerons donc à l'attention de nos lecteurs, tous les points exposés d'une manière plus spéciale par M. de Angelis, et plus ou moins négligés par les anciens canonistes. Il s'agit, en effet, dans nos études plus spécialement des faits nouveaux, ou des expositions qui projetteraient une lumière nouvelle sur des questions incomplètement étudiées. Mais ce qu'on aimera surtout à mettre en évidence, ce sont les appréciations des diverses coutumes actuelles, *contrarias juri*, les mitigations ou modifications du droit ancien, en un mot, tout ce qui aurait le caractère de *jus hodiernum*. Comme on l'a dit déjà à plusieurs reprises, la difficulté que rencontrent les canonists, consiste à déterminer avec précision tous les canons actuellement en vigueur ou le jus Pontificale actuale : s'il est évident qu'il faut n'admettre que très-difficilement des modifications au droit ancien, qu'il y a une tendance dangereuse à légitimer tous les usages nouveaux; il est vrai aussi que la pratique des SS. Congr. nous signale sur quelques points de détail certaines modifications. Or, il est impossible de suivre dans cette voie un guide plus sûr que M. de Angelis : nul, mieux que lui, ne connaît la pensée du Saint-Siége et la discipline reçue ou suivie dans les SS. Congrégations.

Les « Prælectiones juris canonici » sont donc une mine précieuse, dont nous commencerons bientôt l'exploitation, nous estimant heureux de contribuer à faire mieux connaître et apprécier davantage cet excellent cours de droit ecclésiastique.

***

Une autre publication canonique, d'une très-haute importance, vient également d'être éditée à Rome. M. l'abbé Lucidi, employé à la S. Congrégation du Concile et sommiste à celle des évêques et réguliers, a fait un précieux commentaire de l'instruction de Benoît XIII, « super modo conficiendi relationes de statu ecclesiarum ». Sous cette forme modeste, le savant canoniste à abordé les questions les plus importantes et les plus pratiques de la législation sacrée ; connaissance approfondie des saints canons, grande habitude des affaires ecclésiastiques, et sagacité parfaite pour saisir les questions sous leur véritable aspect, rien ne manque à l'éminent praticien qui nous a donné un vaste traité *De visitatione sacrorum liminum*.

Voici encore une nouvelle source riche et abondante, à laquelle tous aimeront à puiser. C'est pourquoi nous voulons sans délai la faire connaître à nos lecteurs. On se bornera pour le moment à cette courte indication, en se réservant de revenir plus tard sur cet ouvrage, comme sur toutes les autres publications récentes qui viennent d'être signalées. Selon les circonstances et selon les questions qui pourraient surgir, on fera des extraits et des analyses de ces divers écrits; ce sera le moyen de donner à ces résumés un caractère d'actualité qui leur ferait défaut autrement.

Nous terminerons cette première revue des publications canoniques en citant un ouvrage essentiellement pratique. Il importe d'autant plus de faire connaître cet écrit, qu'il a été plus amplement mis à contribution : notre petit traité des procès dans les causes de béatification et de canonisation cst en quelque sorte le résumé du livre publié assez

récemment par M. le chanoine Janvier Palma, de Naples. Cettte publication importante a pour titre *Manuale theoretico-practicum pro conficiendis processibus in causis beatificationis et canonizationis servorum Dei.*

Rien de plus clair, de plus précis et de plus exact n'a été publié sur cette question ; rien surtout ne peut mieux renseigner sur les formes actuelles. Ajoutons néanmoins que nous ne voulons ici établir aucune comparaison avec l'immortel monument *De canonizatione servorum Dei*, de Benoît XIV. Cette publication du grand Pontife restera toujours la règle en ces matières.

Comme on vient de le dire, l'ouvrage de M. le chanoine Palma est résumé dans le travail donné plus haut. Il ne s'agit pas toutefois d'une simple reproduction abrégée, puisque l'ordre, la disposition des matières, etc. diffèrent ; néanmoins le *Manuale theoretico-practicum* a fourni, outre l'idée elle-même, la plupart des renseignements ; c'est pourquoi il sera facile de re rendre compte du caractère et de la nature de l'ouvrage en question, ainsi que des détails ou indications utiles qu'on peut trouver dans les 340 pages in-4° du savant chanoine napolitain.

II. Les Revues.

Si les conditions d'existence de notre bulletin nous permettaient d'aborder les questions de droit public, souvent nous aurions à citer la *Civiltà cattolica.* Les questions sociales ont toujours été traitées, dans cette célèbre Revue, avec la plus grande précision doctrinale et la plus admirable clarté. Aussi est-il difficile de puiser à meilleure source, quand il s'agit d'exposer les questions actuelles qui concernent l'ordre social ou politique ; mais le *Canoniste* ne peut mettre le pied sur le terrain exploité ordinairement par la « Civilta » ; c'est pourquoi il nous sera impossible de suivre et de résumer les précieuses études de la savante Revue de Florence.

Mgr Tripepi a fondé, en 1875, une nouvelle publication périodique, qui a pour titre *Il Papato*. Cette Revue, outre les questions historiques et archéologiques, dont elle s'occupe largement, outre les documents inédits et parfois très-importants qu'elle publie de temps à autre, a aussi une certaine partie réservée aux questions canoniques. A la vérité, on ne trouve pas d'exposition proprement dite de questions canoniques ; mais les actes du Saint-Siége, du moins les actes personnels du Saint Père, sont publiés régulièrement. Néanmoins la publication fondée par l'abbé Avanzini, c'est-à-dire les *Acta Sanctæ Sedis*, divulguent beaucoup plus complètement les décrets des SS. Congrégations. Nos lecteurs connaissent ce dernier recueil périodique, dont le résumé est donné ici, aussi souvent qu'il y a quelque chose de nouveau pour nos lecteurs.

Il est regrettable qu'on ne puisse avoir régulièrement, par aucune de ces Revues, tous les actes du Saint-Siége ; celle d'Avanzini, la plus complète et la plus spéciale de toutes, ne renferme encore qu'un très-petit nombre de décrets et réponses des SS. Congrégations.

Mgr l'évêque de Cassano publie aussi un petit bulletin qui a pour titre *Monitore ecclesiastico*. Ce moniteur renferme les notions les plus utiles au clergé ; il publie les décisions les plus pratiques des SS. Con-

grégations, en même temps qu'il fournit la solution d'un certain nombre de cas de conscience; il rappelle aussi les règles liturgiques les plus usuelles, et s'occupe également de théologie pastorale. Cette revue mensuelle ne compte encore que trois années d'existence. On en fait, à cette heure, connaître l'existence, attendu qu'on se propose d'analyser certains articles plus importants qu'elle pourrait renfermer.

Nous ne parlerons pas ici des autres Revues éditées en Italie; elles sont plus étrangères à notre objet. Ainsi la *Scienza Italiana*, publiée à Bologne par l'Académie de S. Thomas d'Aquin, a spécialement pour objet la philosophie, la médecine et les sciences naturelles. Les articles retentissants du P. Cornoldi sur la fameuse question de *la matière et de la forme*, ont fait connaître au loin cette revue de Bologne, d'ailleurs très-remarquable par la science et la doctrine de ses rédacteurs. La *Scienza Italiana* a pour but de montrer l'harmonie parfaite qui existe entre la foi et la raison; aussi prend-elle pour devise ces paroles de Concile du Vatican : « Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissentio esse potest. »

La scienza e la fede de Naples a eu autrefois une certaine notoriété, à cause des articles philosophiques qu'elle publiait; elle est aujourd'hui notablement déchue de son ancienne célébrité.

On a déjà cité plusieurs fois ici *El consultor de los Parrocos*, *revista de ciencias ecclesiasticas*, publié à Madrid. Cette revue est sans aucun doute, quant à son objet, une des plus universelles qui existent; et elle a ceci de particulier que l'ampleur de son objet ne nuit pas à la perfection avec laquelle chaque question particulière est exposée.

La première section du *Consultor* est ordinairement consacrée à une question de théologie dogmatique. Cette « seccion de theologia dogmatica » embrasse aussi très-souvent certaines études de droit public. Ainsi, cette année, nous trouvons une série d'excellents articles sur « le centre de gravité social » contre les libéraux de toute nuance, autothéistes, panthéistes, libres-penseurs, expansionistes, etc.

A la théologie dogmatique succède la théologie apologétique. Récemment, dans un article sur la « Vie de l'Eglise », un des rédacteurs de la savante revue espagnole montrait, dans une série de faits contemporains, la vitalité de la grande société de Jésus-Christ. Le droit canonique et la casuistique occupent aussi une large part dans cette publication très-importante. Elle a en outre l'avantage d'être politique, et de pouvoir ainsi donner plus de vie et d'actualité à toutes les questions religieuses.

En Allemagne, les écrits périodiques sont peut-être plus abondants encore qu'en France; mais aussi il ne faut pas un moindre discernement que chez nous pour trouver une publication sérieuse et d'une saine doctrine. Notre attention se portera donc sur un petit nombre de ces revues, d'autant plus qu'elles sont presque toutes étrangères à notre objet principal; en outre, les meilleures, en combattant le rationalisme, se ressentent encore du milieu social dans lequel elles sont éditées. Notre attention se portera donc uniquement sur deux feuilles, rédigées par de savants religieux : *Les voix de Maria-Laach* de Fribourg en Brisgau, et la *Zeitschrist de Théologie catholique* d'Inspruck. La première de ces revues, dans une série d'articles rédigés par le P. Knabenbauer, étudie la question de la vision béatifique en Notre-

Seigneur pendant sa vie mortelle. Ce qui nous porte à appeler l'attention sur ces articles, consiste beaucoup moins dans les raisons alléguées par le savant Jésuite, que dans *l'étrangeté des doctrines* combattues dans cette étude; les arguments en effet restent parfois bien en deçà des expositions des anciens scolastiques; mais ce qui excitera une certaine stupeur, c'est de voir l'audace avec laquelle certains théologiens « catholiques »! osent remettre en question les vérités les plus incontestables. — Résumons d'abord le premier article du savant rédacteur du *Stimmen aus Maria-Laach.* Un chapitre de la Vie de Jésus, par le P. Knabenbauer.

I. Dès son berceau, l'Eglise a dû affirmer et prouver ses dogmes. Les païens et les Juifs étaient là, et les hérésies commençaient à s'agiter dans son sein. L'Union hypostatique en Jésus-Christ était spécialement l'objet de leurs attaques. Aussi les premiers Pères de l'Eglise et les grands Conciles d'Ephèse et de Chalcédoine se sont-ils occupés à exposer et à défendre dans sa substance le fait de l'Incarnation. Mais les points fondamentaux une fois établis et la paix étant acquise avec le dehors, les théologiens catholiques ont eu à cœur de mettre dans un plus grand jour tout ce qui peut concerner ce mystère de l'union de la nature humaine avec le Verbe de Dieu.

C'est une question de ce genre qui occupe le P. Knabenbauer dans le n° du 1er janvier des « Voix de Maria-Laach », et sous le titre que nous venons de transcrire. Dans Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'âme humaine a-t-elle joui de la vision béatifique dès le premier instant de son existence? ou bien, dans sa vie mortelle, certains moments seulement, les moments d'extase, lui ont-ils apporté cette faveur, dont la possession stable et permanente ne lui aurait été concédée qu'après sa Résurrection ou son Ascension dans le ciel?

Comme on le voit, la question n'est pas nouvelle; aussi n'est-ce pas sans surprise que vous la voyez poser de nouveau, comme s'il s'agissait d'une doctrine librement controversée, ce point de la croyance commune de l'Eglise. Une fois de plus, nous constatons combien l'esprit public en Allemagne avait été altéré touchant les vérités les plus graves du Christianisme. C'est ce qui explique l'article polémique que nous croyons devoir analyser. En effet, ainsi que le fait remarquer l'auteur de l'article, une réflexion très-simple, qui se présente d'elle-même à l'esprit, suffirait à résoudre cette question. Par son union hypostatique avec le Verbe divin, la nature humaine a été élevée au degré le plus sublime que l'on puisse imaginer; d'un autre côté, les anges et les saints dans le ciel voient Dieu face à face; comment alors refuser ce privilége à l'âme humaine de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Les saints ne sont que les serviteurs, et Jésus-Christ est le Fils.

Le P. Knabenbauer constate ensuite sur ce point l'accord unanime des Pères de l'Eglise et des théologiens; et si parfois certaines questions doctrinales ont séparé les grands maîtres et divisé les Ecoles du moyen âge, ici les divergences cessent, et tous se réunissent dans une même affirmation. C'est qu'en effet la sainte Ecriture ouvre la source de cette doctrine, et la tradition en a distribué les eaux claires et limpides dans les branches diverses de son enseignement.

Si l'on veut avoir le degré de certitude de cette vérité catholique, nous engageons à relire simplement ce passage de Suarez, qui, d'après

Franzelin (1), fait loi encore de nos jours sur cette matière : « Aliqui existimant (hanc visionem beatificam fuisse animæ humanæ in Christo, ab initio suæ existentiæ, concessam), simpliciter esse de fide. Sed non videtur... alii solum dicunt esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et hæc censura est mitissima omnium quæ dari potest ; existimo enim contrariam sententiam etiam erroneam et proximam hæresi esse, quia scripturæ testimonia, adjunctis expositionibus Patrum et consensu omnium Doctorum catholicorum, sufficiunt ad hanc certitudinem præstandam (2). »

Cependant, malgré ce degré de certitude, et au milieu de l'accord unanime de tous ceux qui ont mission pour enseigner dans l'Eglise, quelques voix discordantes viennent de s'élever ; et le trouble nous est venu de l'école allemande de Günther et de Baltzer. C'est d'abord Knittel qui, dans la Revue trimestrielle de Tubingue (3), jette le cri d'alarme de la sotise et de l'incroyance : « Cette ancienne doctrine des théologiens, s'écrie-t-il avec une certaine emphase, pour fuir le Charybde du Nestorianisme, n'aurait-elle pas poussé violemment au Scylla du docétisme ? »

Sans répondre à l'écrivain de Tubingue, poursuit l'auteur de l'article, M. l'abbé Bougaud, vicaire général d'Orléans, pense qu'à ce sujet l'ancienne doctrine perd tous les jours de son charme. « On commence, nous dit-il, à se représenter un Christ plus homme ; on commence à voir dans la crèche et sur les bras de sa mère un enfant sans connaissance, mais dont l'intelligence se développera et s'enrichira de jour en jour. » Pour M. Bougaud encore, un progrès se fait continuellement dans le Christ, et ce progrès n'aura au ciel ni sa perfection ni sa fin : toute l'éternité en verra le successif épanouissement (4).

D'autres théologiens, dont le sens catholique est hors de conteste, peuvent aussi, bien qu'à des degrés divers, être rangés dans cette opinion formulée d'abord par MM. Knittel et Bougaud. Ce sont le docteur Klée (5), Mgr Laurent, évêque de Chersonèse *in partibus* (6), le professeur Oswald (7).

Nous devons néanmoins faire observer ici que le « sens catholique » dont parle ici l'auteur de l'article, aurait besoin d'être mieux défini. Il est évident qu'on ne saurait révoquer en doute les intentions de ces écrivains ; mais d'autre part, il est certain que, s'ils avaient l'intelligence nette et précise des dogmes chrétiens, ils ne se permettraient jamais de remettre en question des vérités aussi graves que celle-ci.

C'est avec un sentiment de tristesse qu'on prend ici la défense énergique de la vérité témérairement remise en question. Il suffirait du reste de relire les grands théologiens du moyen-âge ou ceux de nos jours ; car cet enseignement est commun dans nos écoles de théologie et dans nos séminaires, au point que parmi nous, en France, l'on

(1) De Verb. Incarn. sect. III, cap. VI, th. XLI.
(2) Disp. 25. sect. I.
(3) 1878. 3e fasc. p. 529.
(4) Em. Bougaud. Le Christianisme et les temps présents, t. III, les dogmes du Credo, Paris 1878, p. 449, 453, 460.
(5) Dr H. Klée, Specielle Dogmatik. p. 451.
(6) Das heilige Evangelium, p. 361.
(7) Die Erlœsung in Christo, I, page 240 et seq.

s'étonne de voir se produire des assertions aussi fantaisistes et aussi hasardées que celles qui viennent d'être rappelées.

Le savant religieux, pour établir la doctrine commune, a fait cette étude comparée des textes, qui était facile, il est vrai, mais qui cependant nécessitait de patientes recherches. A côté de chaque négation, il établit l'affirmation, et arrache à son adversaire le semblant de raison qu'il avait voulu se donner. Cette doctrine, disons-le encore une fois, est connue de tous dans nos séminaires, et tous les manuels de théologie l'enseignent; aussi le P. Knabenbauer commence-t-il par s'excuser de publier son étude, quand la tradition est aussi claire, quand les écoles catholiques présentent une telle unanimité. Après avoir comme demandé pardon aux savants théologiens Perrone, Berlage, Kleutgen, Franzelin, Heinrich, etc., dont les expositions doctrinales sont si complètes, il nous avertit avec modestie, que ce n'est qu'une petite pierre qu'il veut apporter au vaste édifice élevé par les théologiens catholiques. Nous convenons que ce n'est pas même une brèche qu'il veut réparer, car de brèche, il n'y en a pas eu; c'est seulement un point qu'il veut consolider, parce que de ce côté sont dirigées quelques attaques.

Peut-on opposer à la doctrine traditionnelle quelques textes concluants de la Bible ou des SS. Pères? ou bien y aurait-il quelque incompatibilité avec l'Incarnation ou la Rédemption ?

Tel est le double examen auquel se livre l'étude dont nous nous occupons en ce moment.

II. Le début de la première partie nous donne l'argument général dont l'article ne sera que la preuve longuement et savamment discutée. En nous attachant à appeler fidèlement la dissertation du P. Knabenbauer, faisons remarquer tout d'abord que les distinctions nécessaires en cette matière n'apparaissent pas assez. On sait en effet qu'outre la science increéée, on distingue en Notre-Seigneur la science *béatifique*, dont il s'agit directement ici, la science *infuse*, et la science *acquise*, tant expérimentale que discursive. Or, le savant auteur semble ne pas distinguer suffisamment ces diverses sciences. Mais reprenons notre rôle de simple analyste :

Les saints Pères nous montrent dans l'âme du Christ uue plénitude de grâce et de connaissance, et rejettent sous ce rapport toute possibilité de progrès. Or, concluent les théologiens, cela nécessite la vision béatifique ; car la grâce dans l'ordre surnaturel aspire d'elle-même à cette vision, et alors seulement qu'elle l'aura obtenue, elle aura atteint sa perfection ; sans la vision béatifique, la connaissance que nous avons de Dieu, n'est que « in speculo et in ænigmate, » comme nous l'enseigne S. Paul.

Et que l'on ne nous objecte pas ici deux ou trois passages des SS. PP., qui sembleraient accuser dans le Christ certaines ignorances (par exemple, celle du jugement dernier), ou dire que Notre-Seigneur progressait en grâce et en sagesse (1).

(1) Notons cette confusion signalée plus haut. Il y a ici deux questions complètement distinctes : la vision beatifique ei les autres sciences en Notre-Seigneur Jésus-Christ ouvre le simple manuel de Thomas de Charmes, tom. III, De Incarn. dis. VII, cap. 1. De Scientia Christi. Nota : « Hic unice quæstio movetur de scientia creata, quæ triplex est : beatifica... infusatum

D'abord, si c'est là une assertion produite par des Pères de l'Eglise, elle est limitée à quelques-uns seulement, et pourrait à la rigueur s'expliquer par un certain manque de précision dans les termes, parce que ces questions n'avaient pas encore été agitées. Mais, en réalité, ces mêmes Pères de l'Eglise, dont s'autorisent les auteurs cités par le P. Knabenbauer, nous fournissent, dans d'autres parties de leurs œuvres, l'explication de leur pensée.

Que S. Athanase parle quelque part d'une certaine ignorance en Notre-Seigneur au sujet du jugement dernier, il s'explique ailleurs sans plus laisser subsister aucun doute. Ainsi, dans son troisième discours contre les Ariens (1), il déclare que le jour du jugement dernier était connu de Notre-Seigneur, et il lui était connu, parce que tout est ouvert à ses yeux. Une parole tombée de la bouche de notre Divin Maître a pu faire croire qu'il ignorait ce jour, mais cette parole était appropriée aux besoins de ceux à qui il la destinait. De même, toujours d'après S. Athanase (2), faut-il limiter à la seule apparence extérieure, les progrès que Jésus-Christ faisait en grâce et en sagesse « φανερωσις τοις ὁρωσιν. »

Pareillement, S. Cyrile d'Alexandrie, au témoignage duquel cependant Klée fait appel, est explicite. Il est vrai que, dans un passage, il parle d'une certaine ignorance, mais apparente seulement; et dans ses anathèmes contre Théodoret, il exclut formellement tout progrès en sagesse.

Nous ne suivrons pas plus loin le P. Knabenbauer dans son travail de rectification. Ce qu'il fait pour S. Athanase et S. Cyrile d'Alexandrie, il le poursuit pour d'autres, et toujours il est clair et précis; il arrive ses textes en main et, après une juxtaposition intelligente, laisse au lecteur le facile travail de conclure. L'auteur a soin de mettre au bas des pages des renvois qui permettent le contrôle des textes. Ces indications précises ont, pour le cas présent, une utilité particulière.

Les textes ainsi groupés et discutés pour établir directement la doctrine, il ne reste plus qu'à revenir sur les assertions des adversaires. Le Docteur Klée affirme que la doctrine admettant dans le Christ des connaissances « partielles seulement et limitées », réunit à elle la plupart des Saints Pères, « presque tous » (e die meisten, ja naheza alle Pater) (3), et M. Bougaud dit que ce sentiment est celui « d'un grand nombre de Pères. » Puis encore, le Docteur Klée traduit littéralement une expression exagérée de Léon de Bysance « οἱ πολλοι τωνπατερων, σχεδον δε παντες; » et l'expression que M. Bougaud traduit par « un grand nombre, » c'est « nonnulli » dont se sert Petavius.

per se tum per accidens... et acquisita, quæ, propriis naturæ viribus, successu temporis comparatur. » La vision beatifique ne nécessite pas de sa nature la connaissance de toutes les choses actuelles, et encore moins de ce qui dépend de la libre volonté de Dieu. D'autre part, la réponse de Notre-Seigneur touchant le jugement doi s'entendre d'une science de manifestation.

(1) Migne Patrol. gr. t. XXVI, col. 412.

(2) L. c. col. 434, 436.

(3) Notons encore ces incroyables confusions de prétendus théologiens, qui confondent la nature de la science — beatifique, infuse ou acquise, — avec l'extension de l'objet de celles-ci.

Le P. Knabenbauer, sans insister sur ces inexactitudes, se hâte d'arriver à ce qui fera le point solide de ses preuves, à cette époque patristique extrêmement riche pour ce qui nous concerne en ce moment. Au temps des controverses contre Nestorius, contre Eutychès, contre le Monothélisme, bien des questions se rapportant à l'union hypostatique en Notre-Seigneur, ont été mises dans un plus grand jour ; les docteurs et les controversistes ont précisé leur langage. L'auteur avertit d'abord que mieux on a étudié la dignité et la mission du Christ, plus on a approfondi la Bible au sujet des paroles et des œuvres de Notre-Seigneur, plus vivante aussi et plus générale a été la conviction que, dans le Christ, tous les trésors se sont donné rendez-vous dès le premier instant de son existence.

Différents passages de l'Evangile de S. Jean sont devenus classiques : « Et vidimus gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis..... et de plenitudine ejus nos omnes accepimus. » I, 14-16. S. Cyrile en tire ses preuves. De même, c. III. v. 34.

S. Chrysostôme, S. Jérôme, S. Ambroise, S. Augustin s'appliquent à expliquer ces différents passages. Avec sa lucidité ordinaire, le P. Knabenbauer reproduit leur argumentation, l'interprète brièvement, et rend ainsi à cette doctrine son double appui et son double fondement : la Sainte Ecriture et les Saints Pères.

De l'enseignement des Pères, l'auteur nous conduit à celui des théologiens et, ici encore, même unanimité. S.Anselme, et avant lui Bède et Alcuin ; ce dernier surtout est explicite dans son livre « De fide sanctæ et individuæ Trinitatis ; » et cet écrit a d'autant plus d'autorité qu'il a été vivement recommandé par différents conciles provinciaux, tant en France qu'en Allemagne, comme livre classique « in docendo et prædicando. »

Ajoutez Joannes à Geometra, Euthymius, Théophilacte, Hugo de S. Victor, et vous aurez quelques anneaux de la chaîne qui relie, par les théologiens, les premiers Pères de l'Eglise, aux Docteurs contemporains dont l'auteur a prononcé les noms au commencement de son étude, c'est-à-dire, Perrone, Kleutgen, Franzelin, etc.

Nous n'avons ici qu'une partie du travail du savant religieux ; mais ce magnifique faisceau de témoignages en faveur de la doctrine jusqu'ici incontestée, constitue déjà une splendide confirmation de la croyance catholique. Nous espérons que prochainement les « Stimmen aus Maria-Laach » nous apporteront le complément de ce travail. Cette seconde partie sera consacrée spécialement à étudier la question suivante : La vision béatifique pour l'âme humaine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, est-elle incompatible avec le mystère de l'Incarnation et l'œuvre de la Rédemption ?

IMPRIMATUR,

Die 12 martii. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

16me LIVRAISON. — AVRIL 1879.

SOMMAIRE. — I. Des conditions essentielles de l'état religieux. — II. Des préséances dans l'Eglise : du Chapitre et des Chanoines de l'église cathédrale. — III. *Acta Sanctæ Sedis.* — Lettres apostoliques promulguant le Jubilé. — Renseignements sur le Jubilé. — IV. S. Congr. du Concile : Réintégration d'un desservant dans son ancienne paroisse. — V. Renseignements : 1o Oraison des messes quotidiennes de *Requiem.* 2o Images qu'on doit voiler au temps de la Passion. 3o Le chant de la Passion.

DES CONDITIONS ESSENTIELLES

DE L'ÉTAT RELIGIEUX

(2e article)

Les trois vœux essentiels. — Perpétuité de ces vœux.

I. L'état religieux doit être perpétuel et consister dans des perfections surérogatoires ajoutées aux perfections communes ou de précepte ; la nécessité de cette double condition, vraiment essentielle, a été démontrée plus haut. Mais quelles sont « in specie » ces perfections caractéristiques de la vie religieuse?

Il a été dit précédemment que l'état ordinaire de la vie chrétienne, consiste dans l'observation des préceptes; or, aux préceptes on oppose communément les conseils, *consilia evangelica,* comme les perfections supérieures, ajoutées à la perfection commune. En effet, la loi ne prescrit pas et ne saurait prescrire toutes les bonnes œuvres; comme chaque chrétien n'est pas capable de faire toutes ces œuvres, il serait évidemment absurde de les imposer à tous, contrairement à l'axiome de droit naturel: « Ad impossibile nemo tenetur. » Dans le domaine des perfections et des œuvres chrétiennes, il reste nécessairement en dehors de celles qui sont de précepte, une vaste matière à libre élection; or ces œuvres, non prescrites par les lois divines, constituent l'objet des conseils évangéliques. Ainsi donc, la différence propre entre l'état de vie commune et l'état de vie parfaite consiste dans les « consilia evangelica. »

Il est inutile de démontrer ici que l'état religieux est identique à l'état de perfection chrétienne; de part et

d'autre, la fin, soit intrinsèque soit extrinsèque, est la même : elle consiste dans la perfection de la charité en cette vie et en l'autre ; les moyens sont encore les mêmes, et consistent nécessairement dans les conseils, puisque l'état est précisément constitué par ce qui surpasse les préceptes communs. On peut voir dans Suarez, la démonstration de cette vérité : « Status religiosus, dit le grand théologien, idem est ac status perfectionis acquirendæ (1) ; » et il développe, avec sa rectitude ordinaire, les raisons qui viennent d'être indiquées. L'état religieux est pour ceux qui l'embrassent, le moyen d'acquérir la perfection : « est status perfectionis acquirendæ. »

***

Mais si la vie religieuse ajoute à la perfection commune la pratique des conseils évangéliques, quels sont ces « consilia evangelica » qui appartiennent à l'essence même de la vie religieuse?

Rappelons d'abord que les conseils n'ont pas seulement pour objet l'exercice des vertus dans un ordre supérieur, mais encore l'éloignement du mal : « Non solum in operanda virtute, dit Suarez, sed etiam *in cavendo malo* possunt consilia versari, non quidem in quantum ad non faciendum malum, hoc enim semper est in præcepto, sed *quantum ad media quæ adhibentur ad cavendum* malum (2). » C'est surtout cet aspect qu'il ne faut point perdre de vue, c'est-à-dire, l'emploi de moyens qui, de leur nature, tiennent l'homme à une plus grande distance du mal que les préceptes, ou éloigne davantage de la stricte limite imposée par les préceptes ; c'est pourquoi ces moyens rentrent dans les conseils ou les précautions surérogatoires.

Ainsi que l'enseignent unanimement les théologiens et les canonistes, trois conseils évangéliques sont essentiels à l'état religieux ; c'est pourquoi, si l'un ou l'autre de ceux-ci faisait défaut, il n'y aurait pas état religieux proprement dit, bien qu'il puisse y avoir une certaine participation incomplète et imparfaite à la perfection religieuse. Ces trois conseils, qui appartiennent à l'essence même de cet état, sont la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. Il est inutile d'établir ce point par des textes et des autorités, puisque tout le monde est d'accord à cet égard. Nous allons donc nous attacher à donner la preuve demonstrative de cette vérité, ou à rendre cette assertion pleinement évidente.

(1) Lib. II, c. I.
(2) L. c. c. VIII, n. 5.

Omne quod in mundo est, dit S. Jean, concupiscentiæ oculorum, et superbia vitæ (1). Dans ce texte, l'apôtre entend par « mundus », l'ensemble des choses qui peuvent exciter la concupiscence, prise objectivement et universellement. Cette concupiscence générique à laquelle se rapportent toutes les sortes de péchés, se divise en trois espèces, la concupiscence de la chair ou les voluptés charnelles, « luxuria et gula » ; la concupiscence des yeux ou l'amour et la convoitise des richesses ou des biens extérieurs, et enfin, la domination sur les autres, « superbia vitæ, » c'est-à-dire, « ambitio fastus, appetitus excellentiæ et gloriæ. » C'est pourquoi tout péché consiste à donner une satisfaction illégitime à l'une ou à l'autre de ces convoitises ; ces trois concupiscences sont les trois sources de toutes les tentations et de toutes les iniquités.

Il est inutile de s'étendre sur ce point, puisqu'il s'agit d'une vérité universellement admise et pleinement évidente par la seule analyse des termes (2). Or, cette triple concupiscence, envisagée non plus seulement comme appetit désordonné, mais comme la triple passion fondamentale de l'homme, peut recevoir une certaine satisfaction, sans qu'il y ait pour cela violation du précepte ; ainsi l'état de mariage est licite, bien qu'il implique une certaine satisfaction donnée à la concupiscence de la chair ; la possession des richesses est légitime, bien que la concupiscence des yeux y ait une certaine part ; enfin, la possession et l'exercice du pouvoir ou de l'autorité avec les honneurs qui en constituent l'apanage, sont quelque chose de légitime, bien que l'instinct de domination « superbia vitæ » soit plus ou moins satisfait par la possession de ces biens.

Il y a donc une mesure où la triple concupiscence reste licite, régulière et non désordonnée ; le précepte n'est point violé. Mais aussi cette satisfaction est un état inférieur de perfection, qui reste dans la stricte limite du précepte. Il est donc nécessaire à la vie parfaite ou à l'état religieux de se soustraire bien plus complètement à la triple concupiscence ; il est nécessaire d'enlever encore à celle-ci ce qu'elle pourrait revendiquer sans violer la loi ; il est nécessaire, en un mot, que l'opposition avec cette triple source fondamentale de tout péché soit complète et radicale, de telle sorte qu'on ne fasse plus aucune concession au principe du péché. Toute situation qui pactise en quelque chose avec l'une ou l'autre des concupiscences ne saurait être l'état de perfection, puis-

(1) I Epist. II, 16.
(2) S. Thom. 1. 2. q. 75. a. 5.

qu'elle n'est point en dehors de la domination partielle des trois sources du péché. Ainsi donc, la répudiation totale de la triple concupiscence est essentielle à l'état de vie parfaite. Comment donc opérer cette répudiation adéquate?

La chasteté est la contradictoire de la concupiscence de la chair; la pauvreté, de la concupiscence des yeux; l'obéissance, de tout esprit de domination; c'est pourquoi la chasteté, la pauvreté et l'obéissance sont précisément les conditions essentielles de la vie religieuse ou la répudiation totale des trois passions fondamentales.

***

A cette considération générale et synthétique, on peut joindre l'analyse de chacune de ces perfections, dans ses rapports avec le vice qu'elle répudie. Si l'on examine d'abord combien le soin des choses temporelles, la convoitise des richesses absorbent l'activité humaine, combien sont grands et nombreux les vices et les défauts qui accompagnent la sollicitude des biens extérieurs, il sera facile de constater que la pauvreté est nécessaire à l'état de perfection. Cette sollicitude, en effet, étouffe l'amour des choses spirituelles, empêche le progrès dans la vertu, et devient une source féconde de péchés. D'où viennent en grande partie les injustices, les vols, les rapines, les meurtres, les violences de toutes sortes qui remplissent le monde, sinon de la convoitise illégitime des richesses? D'où viennent les guerres, les dévastations qui ensanglantent l'univers et accablent les peuples et les familles, sinon de la même convoitise injuste des biens extérieurs? La pauvreté est donc une condition essentielle de la vie parfaite, considérée comme état, puisque l'état d'une part, se définit par ses éléments objectifs, et de l'autre « perfectio christiana et conversio ad creaturas » sont absolument incompatibles.

Il serait facile de démontrer combien l'état religieux est précieux et nécessaire comme élément social. N'est-il pas, par sa nature même, une invitation publique et éclatante à se prémunir contre les causes de tous les crimes, un stimulant social à la pratique de toutes les vertus? Si des hommes se présentent au monde étonné dans cet état d'abnégation totale que crée le vœu de pauvreté, n'est-on pas excité à éviter au moins la convoitise injuste et désordonnée du bien d'autrui? Il suffit de signaler ces rapports pour qu'ils apparaissent à tous les hommes attentifs avec leur caractère d'évidence parfaite

La chasteté est également nécessaire à l'état religieux, puisque l'état de mariage divise le cœur et fait naître par sa

nature même la sollicitude des choses de ce monde. Or, un cœur partagé n'est point apte à la vie parfaite, puisque celle-ci consiste dans l'union avec Dieu; le souci des choses du monde, pour soi et pour les siens, embarrasse la voie du salut et retarde la marche vers les biens surnaturels. La perfection individuelle peut, sans aucun doute, exister dans l'état de mariage; mais la perfection d'état, ou le type objectif de la perfection chrétienne telle que nous la concevons ici, repousse nécessairement l'état de mariage; ces deux états se présentent comme opposés entre eux; puisque l'un signifie dégagement de tout ce qui est créature, pour n'être qu'à Dieu, et l'autre, engagement indissoluble avec les créatures, bien qu'à un degré permis.

Du reste, la pauvreté exige absolument la chasteté, ou ne saurait exister sans celle-ci. Comment, en effet des époux qui doivent pourvoir aux besoins de leur famille et à leurs besoins réciproques, pourraient-ils pratiquer le conseil évangélique de la pauvreté?

Il serait donc facile de montrer ici, par la chasteté parfaite qu'exige l'état religieux, combien cet état devrait être réputé précieux, surtout dans nos sociétés modernes, où le débordement des mœurs est si grand. Si l'on faisait la statistique des crimes causés par la luxure, on serait effrayé des effets terribles de cette passion. Or, l'état religieux envisagé comme élément social, est la réprobation éclatante, publique, exemplaire de la luxure; par le vœu de la chasteté, il se présente au monde comme la victoire possible, le triomphe assuré sur la concupiscence de la chair. Peut-on trouver trop rigoureuses les limites du précepte, quand on voit un si grand nombre de personnes s'élever à l'héroïsme du conseil?

Enfin le troisième conseil évangélique, ou l'obéissance, est encore nécessaire à l'état religieux; et il s'agit ici, non de la simple obéissance aux préceptes, qui est évidemment nécessaire, mais de l'obéissance parfaite, qui va jusqu'à supprimer la volonté propre. Sans ce troisième conseil évangélique, un genre d'esclavage subsiste, et par suite, la voie de la perfection n'est pas sûre; en d'autres termes, sans l'obéissance parfaite, il ne saurait y avoir de perfection « d'état ». En effet, pour le dire encore une fois, l'état ici est un type, qui doit impliquer dans ses notes constitutives, tout ce qui est nécessaire à la perfection chrétienne, sans admettre aucun élément opposé par sa nature même, à cette perfection. Or, si les biens extérieurs, si le propre corps livré plus ou moins à ses instincts natifs, sont des obstacles au parfait amour de Dieu, la propre volonté n'est pas un

ennemi moins dangereux. Notre volonté incline naturellement dans le sens des passions multiples du double appétit, concupiscible et irascible. Ce qu'on nomme la « propre » volonté, n'est autre chose que la sollicitude envers soi-même, la recherche de la propre excellence dans tout ce qui touche à l'ordre temporel. Il est donc évident que l'état de vie parfaite doit aussi supprimer cette volonté propre, en tant quelle s'identifie avec cette sollicitude inquiète et incessante envers soi-même. Le remède à cette imperfection se trouve dans l'obéissance parfaite, qui dégage entièrement la volonté de toutes les sollicitudes désordonnées.

C'est ici surtout qu'on pourrait montrer à nos sociétés « modernes », dans lesquelles la frénésie du pouvoir et de l'autorité ôte toute consistance à l'ordre politique et civil, combien l'état religieux leur est nécessaire. Si les convoitises féroces de la domination ne laissent plus aucune sécurité à ceux qui exercent le pouvoir, n'est-il pas nécessaire plus que jamais de montrer au monde les merveilles de l'obéissance volontaire et parfaite ? Si des hommes qui pouvaient légitimement aspirer aux honneurs et aux dignités, n'ont rien plus à cœur que de rechercher l'humilité de l'obéissance, de se soumettre à la volonté des autres, n'aura-t-on pas dans la vie religieuse un exemple éloquent d'obéissance donné aux sujets, et par suite, un élément de stabilité assuré au pouvoir humain? Mais, laissons ce point de vue extérieur, que les adversaires de l'état religieux ne voudront point envisager, et bornons-nous aux seules limites rigoureuses de notre sujet.

Il est inutile d'ajouter que si les trois conseils évangéliques, « *paupertas, castitas, obedientia* », sont nécessaires, ils sont aussi suffisants à constituer l'état de perfection. On a montré plus haut qu'ils constituent le frein complet, adéquat de la triple concupiscence, et par suite, sont aptes à fermer radicalement la source des péchés.

D'autre part, ces trois conseils, en frappant à mort la concupiscence, ouvrent uniquement la voie à la charité, dont ils assurent le triomphe et la domination exclusive. Or, c'est précisément dans le règne exclusif de la charité que consiste essentiellement la vie parfaite. Ainsi donc, les trois conseils évangéliques sont nécessaires et suffisants pour constituer l'état religieux.

***

II. Mais l'état religieux exige non seulement cette triple perfection ou ce triple élément objectif, mais encore la possession stable de ces trois conseils ; la stabilité, avons-nous

dit précédemment, est essentielle à l'état religieux. Que faut-il donc pour que cette stabilité existe? Il s'agit ici d'une perpétuité qui est de l'ordre moral ou repose sur la libre volonté.

Il est évident d'abord, que le simple propos ou même la résolution arrêtée de persévérer dans l'observation des trois conseils évangéliques, ne suffit pas à constituer l'état religieux. Comment, en effet, obtenir ainsi la stabilité ou perpétuité qui est de l'essence même de cet état? D'une part, il s'agit d'une chose en elle-même très-parfaite et très-difficile, ou qui ne peut être réalisée sans de grands efforts; d'autre part, la volonté, livrée à elle-même, est très-instable et change vite de direction; c'est pourquoi, si elle n'est point fixée par une obligation rigoureuse et immuable, elle restera toujours livrée à sa mobilité naturelle; si donc elle restait physiquement et moralement libre de changer, où trouver l'élément constitutif de cette stabilité essentielle à l'état religieux?

Dailleurs, quand même la chasteté et la pauvreté, comme le fait remarquer Suarez, pourraient se maintenir sur une simple résolution de la volonté, il reste toujours certain que l'obéissance fera défaut ou n'entrera pas comme élément constitutif de l'état. D'un côté, il s'agit des conseils évangéliques ou de la perfection non obligatoire par elle-même; de l'autre, on ne suppose aucune obligation extrinsèque par vœu; il reste donc évident que l'obéissance n'existera pas en réalité, dans cette hypothèse. Une détermination quelconque d'obéir à telle ou telle personne ne suffit pas à l'obéissance, puisque cette résolution ne communique pas le pouvoir réel de commander; elle revient en somme à un projet de suivre les conseils ou la direction de quelqu'un. Mais enfin il n'y a pas d'obéissance réélle ou obligatoire, puisque celle-ci suppose le pouvoir réel de commander, qui n'existera pas dans cette hypothèse.

Il est donc de la raison ou de l'essence même de l'état religieux qu'il soit confirmé par des vœux faits à Dieu, ainsi que l'enseignent tous les théologiens (1). L'état religieux doit avoir la perpétuité, de telle sorte que cette perpétuité soit garantie par un élément objectif qui appartienne à la constitution essentielle de cet état; cet élément objectif doit consister dans un lien qui fixe absolument la volonté. Or, ce lien ne peut être de l'ordre extrinsèque ou provenir d'un pouvoir extérieur qui commanderait, puisque l'objet de cet

(1) D. Thom. 2. 2. q. 88. a. 2. et q. 186. a. 6; Suarez, l. II. de statu perf. c. III. n. 5-8.

état, consistant de sa nature en des perfections surérogatoires, ne tombe point sous l'obligation d'un précepte : autrement, les conseils évangéliques, comme tels, seraient des préceptes, ce qui est contradictoire. Il faut donc qu'il y ait un lien « ab intrinseco » immuable et reposant sur un acte libre et volontaire, en d'autres termes, il faut le lien du vœu.

Il est évident, d'autre part, que ce vœu doit être fait à Dieu, puisqu'il s'agit d'un état qui relie l'homme à Dieu : « religio a religando »; un vœu qui ne lierait pas à Dieu, ne saurait avoir le caractère de consécration sanctifiante, ou constituer un état de perfection chrétienne et surnaturelle. Ainsi donc, en se plaçant au point de vue du but ou de la fin de l'état religieux, il est manifeste que le vœu de vie chrétienne parfaite ne peut être fait qu'à Dieu seul. Dailleurs, le vœu fait à Dieu peut seul constituer le lien sur lequel doit reposer la stabilité ou perpétuité de l'état religieux ; toute promesse faite à des hommes et tout lien contracté envers ceux-ci, est résolutoire ou caduque de sa nature, comme la volonté et le pouvoir des hommes. En effet, s'il s'agit d'une promesse humaine faite à un particulier, elle est rescindible à la volonté des deux contractants ; si elle est faite à un pouvoir public, purement humain, il est évident que celui-ci n'aura aucun caractère pour exiger tout ce qui rentre dans le domaine des conseils évangéliques; il faut donc que le pouvoir envers lequel on aura pris les engagements du vœu, soit d'un ordre supérieur, absolument stable, sans vicissitude aucune, capable d'exiger toujours et partout les obligations contractées, en un mot, le pouvoir de Dieu.

Il suffit de rappeler ici ces raisons que les théologiens et les canonistes, spécialement Suarez (1), développent avec toute la rigueur et l'évidence possibles. Ces préliminaires mettent suffisamment en lumière les principes fondamentaux dont nous déduirons les règles particulières touchant la vie religieuse.

Nous allons pénétrer désormais dans la partie pratique et spéciale de notre sujet. Nous avons surtout en vue un traité particulier *de monialibus*, c'est le côté qui offre les caractères d'une utilité plus générale, attendu que les confesseurs des religieuses sont très-nombreux, et qu'il importe de bien établir les règles à suivre dans ce ministère si important et si délicat. Disons tout de suite que nous nous proposons d'exploiter et de vulgariser le magnifique traité *de Monialibus*, publié au XVIIe siècle par le savant jésuite Pellizari. Cet ouvrage, déjà utilisé pour quelques détails par l'abbé

(1) Lib. II. De relig. status ess. c. III.

Bouix dans son traité de Regularibus, est néanmoins trop peu connu. Il est vrai que le premier essai du célèbre canoniste a été malheureux, puisque l'ouvrage a été d'abord mis à l'Index *donec corrigatur;* l'auteur ouvrait déjà au XVII[e] siècle, c'est-à-dire, prématurément, la voie à certains adoucissements disciplinaires qui sont aujourd'hui entrés dans l'organisme des congrégations modernes; c'est pourquoi le Saint-Siège a d'abord mis en suspicion cet ouvrage très important, tout en provoquant une révision attentive qui permît de livrer au clergé ce précieux travail. La révision a eu lieu à Rome sous les yeux et avec l'approbation du Siège apostolique; et c'est ce traité *de Monialibus*, révisé et approuvé, qui sera notre principale source, après les décrets de la S. Cong. des évêques et réguliers.

Il est évident que, depuis la publication de Pellizari, de notables modifications ont été introduites dans la discipline; presque toutes les innombrables congrégations à vœux simples sont postérieures. Nous ne voulons pas parler ici de la période antérieure aux conciles de Latran et de Lyon. En effet, dans les premiers siècles de l'Eglise, il n'y avait aucune distinction entre les vœux simples et les vœux solennels; l'érection des ordres religieux était laissée à l'arbitraire des évêques (1).

Mais depuis ces Conciles, la discipline s'était graduellement précisée dans le sens des seuls vœux solennels. Ainsi Jean XXII, dans l'Extravagante *Ratio*, condamnait les béguines, et S. Pie V, dans sa constitution *Cum pastoralis*, exigeait absolument les vœux solennels et la clôture pour les religieuses. Toutefois, malgré cette législation rigide, on vit persévérer en Belgique certaines congrégations de béguines, et, en Italie, de tertiaires, qui n'émettaient point les vœux solennels et vivaient sous la juridiction épiscopale; c'était précisément pour s'accommoder au fait existant que Pellizari était un peu sorti du droit. Aujourd'hui, le droit lui-même a été modifié, et les Congrégations à vœux simples ont été approuvées et sont l'objet de nombreux décrets du Saint-Siège. Ce sont ces décrets qui nous serviront de règles pour apprécier les doctrines ou les enseignements de Pellizari.

(1) Pirhing, Jus can. lib. III, t. 36, n. 27.

DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

(5e article)

DU CHAPITRE ET DES CHANOINES DE L'ÉGLISE CATHÉDRALE

Immédiatemeut après le vicaire général viennent de droit l'archidiacre et l'archiprêtre (1), puis les dignités du chapitre. Toutefois l'ordre de prééminence entre ces dignités est plutôt réglé par l'usage particulier des églises que par le droit écrit; aussi très-souvent le prévôt occupe-t-il le premier rang après l'évêque (2); néanmoins l'archidiacre, bien qu'inférieur « ratione ordinis », à l'archiprêtre, avait constamment la préséance sur celui-ci, en tant que supérieur sous le rapport de la juridiction (3); mais la dignité d'archidiacre a universellement disparu, pour faire place à un titre nominal, que portent quelquefois les vicaires généraux : cet usage est spécial à certains diocèses de France.

Le simple canonicat est, en général, un personnat qui prime le titre de curé; c'est pourquoi le chapitre en corps a toujours, c'est-à-dire dans toutes les circonstances, la préséance sur les curés. même dans la propre église de ceux-ci. La S. Congrégation des rites, a plusieurs reprises, a rendu des décrets formels en ce sens; ainsi, par exemple, le 28 juillet 1703, à la question : « An capitulum et canonici etiam in propria ecclesia parochiali præcedere debeant ipsi parocho in funeribus et aliis fonctionibus? » La Sacrée Congrégation répondit : « Affirmative, præterquam in actu faciendi officium, quod spectat ad parochum. »

Mais les chanoines, pris isolément, n'ont pas la préséance sur le curé dans la propre église de celui-ci : « Canonici, ut singuli, dit la Cong. des Rites (28 décembre et 6 septembre 1673), non præcedunt parocho in ipsius ecclesia »; et la S. Congrégation du Concile (23 février 1771 § 6) dit aussi d'une manière générale : « Parochus omnes parochos et etiam canonicos in sua ecclesia præcedere debet. » Du reste, ils ne peuvent, en cette circonstance, du moins d'après le droit commun, se revêtir des insignes capitulaires ou de l'habit de chœur; ils doivent assister aux offices en simple surplis, et par suite n'ont d'autre caractère que celui d'un

(1) Maschat, l. c. n. 3. — V. Schmalz. l. c. n. 10.
(2) Schmalz. l. c.
(3) Giraldi, Exp. sur. Pont. P. I, lib. dec. tit. 33, app.

prêtre étranger qui se trouve accidentellement dans une église paroissiale. Toutefois, si un chanoine assistait aux saints offices « légalement » revêtu des insignes capitulaires, il aurait la préséance sur le curé. Ainsi un chanoine, soit titulaire, soit honoraire, qui accompagnerait un évêque, même étranger, « in alienæ diœcesis ecclesia, competit præcedentia super parochum illius ecclesiæ, » d'après la réponse de la S. Congrégation des Rites, 19 mai 1838. Déjà antérieurement la même Congrégation avait déclaré : « Canonici in convisitatores assumpti gestare possunt propria insignia tam in collegiatis quam in aliis ecclesiis, eisque debetur præcedentia (1).

On sait qu'en vertu de l'usage assez universellement introduit en France, les chanoines, tant titulaires qu'honoraires, se revêtent de leur habit de chœur dans toutes les églises du diocèce; ils obtiennent aussi parfois « jure vel injuria » la préséance sur tous les curés, non chanoines. Je n'examine pas ici la légitimité de cette coutume, qui est assurément *contra jus;* toutefois il n'est pas évident, pour ce qui est de porter les insignes capitulaires, que la prescription ne puisse, en cette matière, faire passer une coutume de fait à l'état de coutume de droit; mais la coutume peut-elle donner la préséance à un chanoine, ainsi revêtu de ses insignes, sur le curé dans la propre église de celui-ci? C'est ce qu'on peut révoquer en doute; ne serait-il pas irrationnel que des chanoines isolés pussent faire de toute église paroissiale, comme leur église propre, et vinssent amoindrir la situation du curé en présence de son peuple.

Toutefois, si le curé lui-même était chanoine titulaire ou honoraire, c'est-à-dire revêtu des mêmes insignes capitulaires, il est bien évident, que nonobstant toute coutume possible, il resterait « major in sua domo. » En effet, la S. Congrégation des Rites accorde la préséance, même sur tout le chapitre, à un curé qui serait chanoine surnuméraire « si procedat cum stola. » Il faut ajouter ici que, hors de l'église cathédrale, il n'y a pas de distinction entre les chanoines titulaires, surnuméraires ou honoraires; les droits honorifiques sont attachés aux insignes comme tels, et non au titre en vertu desquels on les porte.

Nous avons posé plus haut la question de la préséance entre les chanoines de l'église cathédrale et les vicaires forains. Plusieurs canonistes assignent le premier rang au vicaire forain; néanmoins l'opinion peut-être la plus commune est favorable aux chanoines. Ce sentiment a d'abord

(1) Gardell. n. 3989.

en sa faveur, outre les témoignages cités plus haut touchant les rangs au synode, les réponses suivantes de la S. Congrégation des Rites (24 sept, 1605, 27 mars 1628; Gardello, 279, 739), qui déclarent « vicario foraneo *nullam deberi præcedentiam ratione sui vicariatus,* non obstante consuetudine contraria. » A la vérité, il s'agit, dans les décisions indiquées, de la préséance « in choro et sacris functionibus » sur les dignités capitulaires et les chanoines; c'est pourquoi elles ne sont pas tout à fait décisives. Aussi a-t-on recours à l'usage général qui assigne aux chanoines la prééminence sur tout le clergé diocésain, après l'évêque et les vicaires généraux. Néanmoins, il reste assez douteux, qu'en dehors des saints offices à la cathédrale, les chanoines isolés aient la préséance sur les vicaires forains : on pourrait même déduire le contraire des paroles suivantes de Benoît XIV (1) : « Vicarii foranei locum cedunt canonicis Ecclesiæ cathedralis, *quia isti, ut putamus, synodo adsunt collegialiter.* » L'usage est loin d'être uniforme à cet égard : dans divers diocèses d'Italie, la préséance appartenait aux vicaires forains.

***

Dans le chapitre, l'ordre de préséance est réglé de la manière suivante : en premier lieu, viennent les dignités capitulaires, selon leur importance ou leur éminence relative, déterminée par le droit commun, les statuts capitulaires ou la coutume. Non-seulement les députés, mais encore « coadjutores dignitatum sedere debent post dignitates supra omnes canonicos ». ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites. (Gardell. n° 4799, 4821). D'après la même Congrégation, il n'est pas même permis aux chanoines d'occuper la stalle vacante « celebrantis dignitatis ».

Selon le droit commun, l'archidiacre et l'archiprêtre seuls seraient à proprement parler, des dignitaires; on sait que toute dignité proprement dite implique juridiction au for extérieur. Aujourd'hui l'archidiacre et l'archiprêtre communément n'ont plus aucune juridiction de ce genre; ils ont simplement « titulum sine re ». En France, on donne le titre d'archiprêtre au curé de la cathédrale, quand celui-ci fait partie du chapitre, « légalement ou illégalement, » nous n'examinons pas ici cette question très complexe de l'union des curés aux chapitres. La prévôté et le décanat ne sont pas non plus des dignités, lors même que le premier rang

(1) De syn. diœc. l. III, c. IX, n. 7.

capitulaire serait attaché à ces personats; si toutefois, en vertu de la coutume, le prévôt et le doyen étaient investis d'une certaine juridiction au for extérieur, ils deviendraient des dignités proprement dites (1). Rappelons néanmoins qu'en France, il n'existe plus, dans les chapitres, aucune dignité capitulaire, dans le sens rigoureux du mot. On sait que, d'après les règles de la chancellerie, la première dignité capitulaire doit être nommée par le Souverain Pontife; or, les doyens sont nommés soit par l'évêque, soit même par un vote capitulaire. La plupart du temps, le titre de doyen est donné au chanoine qui a sur tous les autres l'ancienneté de promotion. D'autre part, ces doyens n'ont plus aucune juridiction, aucune administration des choses ecclésiastiques. Le décanat ou « première dignité capitulaire » est donc *simplex personatus*. Enfin « dignitates de jure communi non sunt de capitulo »; or, aujourd'hui toutes les dignités nominales « sunt de capitulo. » Arrivons aux simples chanoines.

Lorsque les prébendes sont divisées en *presbytérales, diaconales* et *sous-diaconales*, le chanoine prêtre vient avant le chanoine diacre, et celui-ci avant le sous-diacre, lors même que les chanoines sous-diacres auraient l'antériorité d'élection ou de nomination; d'autre part, le chanoine diacre ou sous-diacre, élevé à une prébende presbytérale, ne prendrait rang dans cet ordre qu'à partir du jour de sa promotion à cette dernière prébende. La S. Congrégation des Rites, dans une réponse du 16 déc. 1828, a décidé la question en ce sens.

Quand la division des canonicats en trois ordres n'existe pas, la préséance est uniquement déterminée par l'ancienneté : « Præeminentia in stallo chori, dit la S. Congrégation du Concile (30 mai 1778. § 14), desumitur a die receptionis in collegium et captæ possessionis. » Néanmoins, ces règles peuvent être modifiées par des coutumes contraires; c'est pourquoi les décrets de la S. Congrégation des Rites et de celle du Concile nous semblent parfois peu concordants entre eux, parce qu'ils ont souvent pour objet des coutumes particulières, dont les unes sont antiques et légitimes et les autres récentes et illégales.

Nous ne nous occupons pas ici des modifications accidentelles qui résultent des diverses fonctions dans les divers offices. Il suffit de lire le Cérémonial des Evêques et d'ouvrir la collection de Gardellini pour être renseigné à cet égard.

Ces règles générales d'après lesquelles les rangs sont indiqués au chapitre, ne déterminent pas toujours la préséance

(1) Barbos. de can. c. IV et c. IX.

« extra chorum », entre les dignités et chanoines pris individuellement. Ainsi, un évêque qui aurait un canonicat dans une église, doit occuper la stalle qui lui est assignée par les règles qui viennent d'être rappelées; et toutefois, il a indubitablement la prééminence sur tous les chanoines et dignitaires : « Episcopi et archiepiscopi in aliena ecclesia canonicatum obtinentes, quamvis extra capitulum cæteros antecellant, nihilominus in capitulo seu collegio sedent in loco canonicatus (1). » Il en est de même des abbés; ainsi, l'ordre selon lequel on prend rang et séance dans les réunions capitulaires, est loin d'indiquer la prééminence « extra sessiones capitulares. »

Les chanoines honoraires prennent rang après les chanoines titulaires, en se plaçant uniquement au point de vue du canonicat; la préséance entre eux doit être réglée d'après l'ancienneté de nomination. Cette règle se déduit, tant des principes du droit que de la coutume générale.

Nous devons encore, avant de passer aux degrés inférieurs de la hiérarchie, rappeler un autre droit de préséance conféré aux chanoines par la S. Cong. des Rites.

Un débat s'était élevé entre des chanoines et des docteurs en théologie touchant le rang que doivent occuper les uns et les autres dans les commissions d'examen pour les ordinants. Les docteurs voulaient avoir la préséance sur les chanoines, attendu qu'il s'agissait, selon eux, de réunions dont l'objet est la doctrine; par suite, l'ordre devait être réglé par les degrés relatifs à la doctrine, etc. Mais la S. Cong. fut d'un avis différent; Barbosa (2) fait déjà mention de la décision qui fut rendue : « Canonici ecclesiæ cathedralis, licet non sint doctores, in congregationibus pro examine ordinandorum præficiendi sunt presbyteris non canonicis, licet sint doctores. » (19 janvier 1608); Collect. Gardell. n. 367. On sait du reste, par de nombreuses décisions, que le doctorat ne confère aucun droit de préséance dans les fonctions ecclésiastiques et en dehors des séances académiques dans les facultés. (Gardell. n. 2 221-337. 640. etc.)

(1) Scarfontoni, animadv. XIII, n. 6.
(2) De Canon. et Dignit. c. XVIII.

ACTA SANCTÆ SEDIS

Notre Saint Père le Pape vient d'ouvrir les trésors de l'Eglise pour dispenser aux fidèles les dons célestes. Un Jubilé a toujours été un grand événement dans le monde, bien qu'on puisse dire parfois « *mundus eum non cognovit.* » Outre l'indulgence que tous les membres du corps mystique de Jésus-Christ peuvent obtenir, on trouve encore dans le Jubilé un principe de régénération spirituelle, qui produit presque toujours les plus grands et les plus précieux effets. L'Eglise se manifeste alors avec plus d'éclat comme société extérieure et surnaturelle, puisque d'une part la voix du Vicaire de J. C. retentit dans tout l'univers, de manière à être entendue du dernier des fidèles, comme des puissants du siècle, et de l'autre, on ne peut méconnaître le prix infini des biens dont cette société est exclusivement dépositaire.

Quoique tous nos lecteurs aient depuis longtemps entre les mains les Lettres apostoliques décrétant le Jubilé, nous devons néanmoins reproduire ce précieux document. C'est d'abord un texte dans lequel se trouvent résumés avec la plus grande précision les pouvoirs concédés aux confesseurs en temps de Jubilé; c'est ensuite une loi générale qui aura elle-même besoin d'interprétation sur certains points de détail. Ainsi donc, malgré l'exiguité de notre Bulletin, il importe de reproduire la Lettre Pontificale, afin que notre petite collection canonique « contemporaine » ne soit pas incomplète.

On retardera donc un peu la publication de certains documents, pleins d'intérêt, émanés des SS. Congrégations.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS PAPÆ XIII

LITTERÆ APOSTOLICÆ QUIBUS INDICITUR JUBILÆUM UNIVERSALE AD IMPLORANDUM DIVINUM AUXILIUM

LEO PP. XIII

Universis Christi fidelibus præsentes Litteras inspecturis Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Pontifices Maximi Prædecessores Nostri ex veteri Romanæ Ecclesiæ instituto, ab ipso susceptæ Apostolicæ servitutis initio, cœlestium munerum thesauros universis fidelibus paterna liberalitate aperire et communes in Ecclesia preces indicere consueverunt, ut ipsis spiritualis et salutaris lucri opportunitatem præberent, atque ut eosdem ad æterni Pastoris auxilium precibus, piacularibus operibus et solatiis pauperum conciliandum excitarent. Quod quidem ex una parte tamquam auspicale donum erat, quod supremi Religionis Antis-

tes ab exordio Apostolici ministerii filiis in Christo suis largiebantur, ac veluti sacrum pignus illius caritatis qua Christi familiam complectebantur; ex altera vero solemne erat christianæ pietatis et virtutis officium, quo fideles cum suis Pastoribus visibili Ecclesiæ Capiti conjucti fungebantur apud Deum, ut Pater misericordiarum non modo gregem suum, ut S. Leonis verbis utamur (1), *sed et ipsum Pastorem ovium suarum* propitius respiceret, adjuvaret et *custodire dignaretur ac pascere.*

Hoc Nos consilio adducti, appropinquante jam Natali die electionis Nostræ, prædecessorum Nostrorum exempla secuti indulgentiam instar generalis Jubilæi universo orbi catholico denunciare constituimus. Apprime enim novimus quam necessaria sit infirmitati Nostræ in arduo ministerio quod sustinemus, divinorum charismatum copia; novimus diuturno experimento quam luctuosa sit temporum in quæ incidimus conditio, et quibus quantisque in fluctibus præsenti ævo Ecclesia laboret : ex publicis autem rebus in deterius ruentibus, ex funestis impiorum hominum consiliis, ex ipsis cœlestis censuræ minis, quæ jam in aliquos severe incubuit, graviora in dies mala obventura formidamus.

Jamvero cum peculiare Jubilæi beneficium eo spectet, ut expientur animi labes, pœnitentiæ et caritatis opera exerceantur, precationum officia adhibeantur impensius, et cum sacrificia justitiæ et preces, quæ concordi totius Ecclesiæ studio offeruntur, usque adeo grata sint Deo ac frugifera ut divinæ pietati vim facere videantur, firmiter confidendum est fore, ut Pater cœlestis plebis suæ humilitatem respiciat et conversis in melius rebus, optatam suarum miserationum lucem ac solatium adducat. *Nam si* ut idem Leo Magnus aiebat (2), *donata nobis, per Dei gratiam, morum correctione, spirituales inimici vincantur, etiam corporeorum nobis hostium fortitudo succumbet, et emendatione nostra infirmabuntur, quos graves nobis, non ipsorum merita, sed nostra delicta fecerunt.* Quapropter omnes et singulos Catholicæ Ecclesiæ filios enixe hortamur, et rogamus in Domino, ut Nostris suas etiam conjungant preces, supplicationes et christianæ disciplinæ ac pietatis officia, atque oblata hac Jubilæi gratia, hoc cœlestium miserationum tempore in animarum suarum lucrum et Ecclesiæ utilitatem, Deo juvante, studiosissime utantur.

Itaque de Omnipotentis Dei misericordia, ac beatorum Apostolorum Petri et Pauli auctoritate, confisi, ex illa ligandi atque solvendi potestate, quam Nobis Dominus licet indignis contulit, universis et singulis utriusque sexus Christi fidelibus in alma urbe Nostra degentibus, vel ad eam advenientibus, qui Sanctii Joannis de Laterano, Principis Apostolorum, et S. Mariæ Majoris Basilicas a Dominica prima Quadragesimæ, nimirum a die secunda Martii usque ad diem primam Junii inclusive, quæ erit Dominica Pentecostes, bis visitaverint, ibique per aliquod temporis spatium pro Catholicæ Ecclesiæ et hujus Apostolicæ Sedis prosperitate et exaltatione, pro extirpatione hæresum, omniumque errantium conversione, pro Christianorum Principium concordia, ac totius fidelis populi pace et unitate ac juxta men-

(1) Sem. III, al. V, in Anniv. assumpt. suæ.
(2) Serm. I de Quadrag.

tem Nostram pias ad Deum preces effuderint, ac semel intra præfatum tempus esurialibus tantum cibis utentes jejunaverint, præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos, aut alias simili stricti juris jejunio ex præcepto Ecclesiæ consecratos et peccata sua confessi sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum susceperint, et aliquam eleemosynam in pauperes vel in pium aliquod opus, prout unicuique devotio suggeret, erogaverint; cæteris vero extra urbem prædictam ubicumque degentibus, qui tres Ecclesias ejusdem Civitatis aut loci, sive in illius suburbiis existentes, ab Ordinariis locorum vel eorum Vicariis seu Officialibus, aut de eorum mandato et ipsis deficientibus per eos qui ibi curam animarum exercent designandas, bis, vel si duæ tantum ibi adsint Ecclesiæ, ter, aut si dumtaxat una, sexies, spatio trium prædictorum mensium visitaverint, aliaque recensita opera devote peregerint, plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam, sicut in anno Jubilæi visitantibus certas Ecclesias intra et extra urbem memoratam concedi consuevit, concedimus et impertimus; annuentes etiam ut hæc indulgentia animabus, quæ Deo in caritate conjunctæ ex hac vita migraverint, per modum suffragii applicari possit et valeat. Præterea locorum Ordinariis indulgemus ut Capitulis et Congregationibus tam sœcularium, sodalitatibus, quam regularium Confraternitatibus, Universitatibus, seu Collegiis quibuscumque memoratas Ecclesias processionaliter visitantibus, easdem visitationes ad minorem numerum pro suo prudenti arbitrio reducere queant.

Concedimus vero ut navigantes et iter agentes, ubi ad sua domicilia seu alio ad certam stationem se receperint, operibus suprascriptis peractis, et visitata sexies Ecclesia Cathedrali vel Majori, aut parochiali loci eorum domicilii, seu stationis hujusmodi, eamdem Indulgentiam consequi possint et valeant. Regularibus vero personis utriusque sexus, etiam in claustris perpetuo degentibus, nec non aliis quibuscumque tam laicis quam Ecclesiasticis, sæcularibus vel regularibus. in carcere aut captivitate existentibus, vel aliqua corporis infirmitate seu alio quocumque impedimento detentis, qui memorata opera vel eorum aliqua præstare nequiverint, ut illa Con'essarius ex actu approbatis a locorum Ordinariis in alia pietatis opera commutare, vel in aliud proximum tempus prorogare possit eaque injungere, quæ ipsi pœnitentes efficere poterunt, cum facultate etiam dispensandi super Communione cum pueris, qui nondum ad primam Communionem admissi fuerint, pariter concedimus atque indulgemus.

Insuper omnibus et singulis Christi fidelibus tam laicis quam ecclesiasticis, sæcularibus et regularibus, cujusvis Ordinis et Instituti etiam specialiter nominandi, licentiam concedimus et facultatem, ut sibi ad hunc effectum eligere possint quemcumque presbyterum Confessarium, tam sæcularem quam regularem, ex actu approbatis (qua facultate uti possint etiam Moniales, Novitiæ, aliæque mulieres intra claustra degentes, dummodo Confessarius approbatus sit pro Monialibus), qui eosdem vel easdem intra dictum temporis spatium, ad confessionem apud ipsum peragendam accedentes anima præsens Jubilæum consequendi, et reliqua opera ad illud lucrandum necessaria adimplendi, hac vice et in foro conscientiæ dumtaxat, ab excommunicationis, suspensionis, et aliis Ecclesiasticis sententiis et censuris, a jure vel ab homine quavis de causa latis seu inflictis, etiam Ordina-

riis locorum et Nobis seu Sedi Apostolicæ, etiam in casibus cuicumque ac Summo Pontifici et Sedi Apostolicæ *speciali licet modo* reservatis, et qui alias in concessione quantumvis ampla non intelligerentur concessi, nec non ab omnibus peccatis et excessibus quantumcumque gravibus et enormibus, etiam iisdem Ordinariis ac Nobis et Sedi Apostolicæ, ut præfertur, reservatis, injuncta ipsis pœnitentia salutari aliisque de jure injungendis, et si de hæresi agatur, abjuratis prius et retractatis erroribus, prout de jure, absolvere; nec non vota quæcumque etiam jurata ac Sedi Apostolicæ reservata (castitatis, religionis, et obligationis, quæ a tertio acceptata fuerint, seu in quibus agatur de præjudicio tertii semper exceptis, nec non pœnalibus, quæ præservatio a peccato, nuncupantur nisi commutatio futura judicetur ejusmodi, ut non minus a peccato committendo refrenet, quam prior voti materia) in alia pia et salutaria opera commutare, et cum pœnitentibus hujusmodi in sacris ordinibus constitutis, etiam regularibus, super occulta irregularitate ad exercitium eorumdem ordinum, et ad superiorum assecutionem, ob censurarum violationem dumtaxat contracta, dispensare possit et valeat.

Non intendimus autem per præsentes super alia quavis irregularitate sive ex delicto sive ex defectu, vel publica vel occulta aut nota, aliave incapacitate aut inhabilitate quoquomodo contracta dispensare, vel aliquam facultatem tribuere super præmissis dispensandi seu habilitandi, et in pristinum statum restituendi etiam in foro conscientiæ; neque etiam derogare Constitutioni cum appositis declarationibus editæ a fel. rec. Benedicto XIV Prædecessore Nostro, quæ incipit *Sacramentum Pœnitentiæ;* neque demum easdem præsentes iis qui a Nobis et Apostolica Sede, vel ab aliquo Prælato, seu Judice ecclesiastico nominatim excommunicati, suspensi, interdicti, seu alias in sententias et censuras incidisse declarati vel publice denunciati, fuerint, nisi intra prædictum tempus satisfecerint, et cum partibus, ubi opus fuerit, concordaverint, ullo modo suffragari posse aut debere. Quod si intra præfinitum terminum, judicio Confessarii, satisfacere non potuerint, absolvi posse concedimns in foro conscientiæ ad effectum dumtaxat assequendi indulgentias Jubilæi, injuncta obligatione satisfaciendi statim ac poterunt.

Quapropter in virtute sanctæ obedientiæ tenore præsentium districte præcipimus, atque mandamus omnibus, et quibuscumque Ordinariis locorum ubicumque existentibus, eorumque Vicariis et Officialibus, vel ipsis deficientibus, illis, qui curam animarum exercent, ut cum præsentium Litterarum transumpta, aut exempla etiam impressa acceperint, illa, per suas, Ecclesias ac Diœceses, Provincias, Civitates, Oppida, Terras, et loca publicent, vel publicari faciant, populisque etiam Verbi Dei prædicatione, quoad fieri possit, rite præparatis, Ecclesiam seu Ecclesias visitandas ut supra designent.

Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, præsertim quibus facultas absolvendi in certis tunc expressis casibus ita Romano Pontifici pro tempore existenti reservatur, ut nec etiam similes vel dissimiles Indulgentiarum et facultatum hujusmodi concessiones, nisi de illis expressa mentio aut specialis derogatio fiat, cuiquam suffragari possint; nec non regula de non concedendis Indulgentiis ad instar, ac quorumcumque Ordinum et Congregationum sive

Institutorum etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, et consuetudinibus, privilegiis quoque indultis, et Litteris Apostolicis eisdem Ordinibus, Congregationibus, et Institutis illorumque personis quomodolibet concessis, approbatis, et innovatis : quibus omnibus et singulis, etiamsi de illis eorumque totis tenoribus, speciatis specifica expressa et individua, non autem per clausulas generales idem importantes, mentio, seu alia quævis expressio habenda, aut alia aliqua exquisita forma ad hoc servanda foret, illorum tenores præsentibus pro sufficienter expressis, ac formam in iis traditam pro servata habentes, hac vice specialiter nominatim et expresse ad effectum præmissorum, derogamus, ceterisque contrariis quibuscumque. Ut autem præsentes Nostræ, quæ ad singula loca deferri non possunt, ad omnium notitiam facilius deveniant, volumus ut præsentium transumptis vel exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munitis, ubicumque locorum, et gentium eadem prorsus fides habeatur, quæ haberetur ipsis præsentibus, si forent exibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die XV mensis februarii Anno MDCCCLXXIX Pontificatus Nostri anno primo.

L. Card. Nina.

RENSEIGNEMENTS SUR LE JUBILÉ

Nous nous bornons ici à répondre à diverses questions qui nous ont été adressées. Il est évident que nous ne pouvons donner un traité du Jubilé, puisqu'il faudrait pour cela un volume entier. Tous les membres du clergé ont entre les mains les Lettres Apostoliques *Pontifices Maximi*, de Sa Sainteté Léon XIII ; c'est pourquoi nous n'avons pas cru utile de donner, d'ailleurs tardivement, un texte, sans le faire suivre de quelques explications.

LES OEUVRES PRESCRITES DOIVENT ÊTRE LIBRES OU SURÉGATOIRES ET ACCOMPLIES EN VUE DE GAGNER LE JUBILÉ.

1° Autrefois cette question était controversée. Un grand nombre de théologiens, entre autres le Card. de Lugo, enseignaient qu'on peut, par une seule action, satisfaire à une obligation et gagner le Jubilé . ainsi une communion suffirait pour satisfaire au précepte pascal et gagner l'indulgence jubilaire. D'autres théologiens, au nombre desquels se trouvent Collet et Amort, soutenaient vivement l'opinion opposée, à laquelle est venu se surajouter le suffrage de Benoît XIV. Const. *Inter præteritos*.

Aujourd'hui toute controverse a disparu. La S. Congrégation des Indulgences a donné plusieurs réponses en ce sens ; celle du 6 février 1852, confirmée par Pie IX, le 15 mars de la même année, est surtout décisive, parce qu'elle est générale. Elle décrète que, dans l'interprétation de toutes les Bulles du Jubilé, on doit s'en tenir aux

règles tracées par Benoît XIV, sauf le cas où il y aurait dérogation formelle par une clause speciale.

Il faut donc tenir pour indubitable que toutes les œuvres du Jubilé doivent être des œuvres de surérogation.

2° Les œuvres doivent être accomplies en vue de gagner le Jubilé. D'après le sentiment commun, cette intention est nécessaire, et une aumône, par exemple, faite dans la période jubilaire à une autre intention, ne pourrait suffire à gagner l'indulgence. Mais, d'autre part, cette intention générale d'acquérir le Jubilé suffit pour toutes les œuvres, sauf la prière, qui doit être faite aux intentions exprimées par le Souverain Pontife. Disons néanmoins que, selon quelques auteurs, toutes les œuvres devraient êtres faites en vue des fins particulières qui ont déterminé le Pontife à accorder le Jubilé ; il serait donc plus sûr de diriger toutes ses œuvres à cette intention.

3° Il est inutile de rappeler ici les conditions générales des œuvres pour que celles-ci soient aptes à gagner le Jubilé, puisqu'il n'y a rien en cela qui soit particulier à cette indulgence.

DU JEUNE PRESCRIT DANS LES JUBILÉS EXTRAORDINAIRES.

On sait que les Souverains Pontifes ont coutume de prescrire, dans les Jubilés extraordinaires, le jeûne et l'aumône. Assez souvent les Papes imposent trois jours de jeûne : « Qui... quarta et sexta feria et Sabbato unius ex dictis hebdomadibus jejunaverunt », lisait-on dans la Bulle de Pie IX, en date du 20 novembre 1846 ; mais, dans les jubilés subséquents, accordés par le même Pontife, un seul jour de jeûne était prescrit ; enfin, dans le Jubilé concédé cette année par les Lettres Apostoliques du 15 février 1879, nous trouvons la même prescription : « *semel* intra præfatum tempus esurialibus tantum cibis utentes jejunaverunt, *præter dies* in quadragesimali indulto non comprehensos, aut alias simili stricti juris jejunio ex præcepto Ecclesiæ consecratos ».

Par rapport à ce jeûne, nous devons faire observer :

1° *Qu'il oblige tous ceux qui veulent gagner l'indulgence du Jubilé.* Ainsi cette condition affecte les enfants qui ne sont point soumis à la loi du jeûne, les vieillard qui n'y sont plus astreints, comme les autres personnes qui seraient légitimement dispensées des jeûnes de précepte. Ce point, déjà universellement admis par les théologiens anciens, à été l'objet d'une décision spéciale de la S. Congrég. des Indulgences, rendue à l'occasion du Jubilé du Concile : « An ii qui ad statutam ætatem pro jejunii obligatione nondum pervenerint, nec non operarii aliique qui ob legitimam causam ad jejunia ab Ecclesia præcepta non tenentur, debeant jejunare ut indulgentiam Jubilæi lucrentur ? » Resp. « *Affirmative.* Quod si judicio confessarii id præstare nequiverint, confessarius poterit jejunium in alia opera commutare ».

Il importe de bien remarquer ces paroles de la réponse : « Si... *id præstare nequiverint* ». On voit en effet que, sauf le cas du « grave detrimentum », qui dispenserait de cette condition, nul ne peut invoquer le privilège de l'âge, de la condition, etc. C'est pourquoi nous devons rappeler ici une observation judicieuse de Collet sur ce point : « Si un confesseur peu instruit commuait (pour les enfants, etc.), précisément à cause de leur âge, parce qu'ils sont adolescents ou septua-

génaires, etc, il les priverait du bienfait du Jubilé (1). » Et il faut ajouter encore que les motifs qui peuvent légitimer une dispense ou une commutation des jeûnes prescrits par l'Eglise, ne sont pas toujours suffisants quand il s'agit d'un jeûne jubilaire : « Ratio est, dit Viva, quia lex ecclesiastica de jejunio obligat etiam nolentes ; unde ne sit nimis gravis, cessat obligare, si adsit causa sufficiens et proportionata. At ad jejunium Jubilæi non obligantur nisi volentes, et veluti ex tacito pacto.....; major autem causa requiritur ut jejunium sit valde onerosum et difficile volenti quam nolenti ; ergo major causa requiritur ut possint jejunia Jubilæi commutari quam ut quis a superiore in jejuniis ecclesiasticis dispensetur (2) ».

2° *Un jeûne de précepte peut-il servir pour gagner le Jubilé?*

Il est d'abord évident que, si le Pape assignait spécialement le temps du Carême ou une semaine des quatre-temps, il serait censé donner la faculté de satisfaire par un seul jeûne à la double obligation. Mais en dehors de cette volonté « expresse et spéciale » du législateur, il est communément admis aujourd'hui qu'un jeûne de précepte ne peut servir pour le Jubilé (3). C'est du reste la déclaration formelle de Benoît XIV, dans sa Bulle *Inter præteritos*, bien qu'il se borne à qualifier cette doctrine d'*opinion plus vraie;* c'est encore l'interprétation usuelle, puisque les indults sollicités et accordés pour faire servir le jeûne du Carême à gagner le Jubilé, sont très-nombreux ; enfin les Lettres Apostoliques de Léon XIII, excluent tout doute à cet égard pour le présent Jubilé : « Præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos aut alios simili stricti juris jejunio ex præscripto Ecclesiæ consecratos ». Ainsi donc, sans une permission spéciale du Souverain Pontife, telle que l'ont obtenue en 1847 et en 1852, bon nombre d'évêques, le jeûne du Carême ne peut servir pour le Jubilé. Cette année, le Jubilé embrasse la période quadragésimale, sans être toutefois assigné spécialement à cette époque ; du reste, pour le dire encore une fois, la volonté du Pontife est nettement formulée ou très explicite sur ce point. Ajoutons ici que les indults en cette matière sont de stricte interprétation.

2° Mais, si telle est la doctrine générale, comment doit-on entendre la formule employée dans les Lettres Apostoliques : « *Præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos.....* » ? Les jours non compris dans l'indult quadragésimal sont ordinairement le mercredi, le vendredi et le samedi ; les jours « simili stricti juris jejunio... consecratos » sont les jeûnes des quatre-temps et des vigiles. Ainsi donc, on pourrait employer le lundi, le mardi ou le jeudi du Carême, pour satisfaire, par un jeûne, à l'obligation imposée pour gagner l'indulgence du Jubilé. Mais il est bien évident qu'il faut pratiquer l'abstinence : « *Esurialibus tantum cibis utentes.* » Or, la difficulté ici consiste à déterminer la qualité du jeûne prescrit. « Jejunium pro Jubilæo, dit Ferraris, exigitur tale, quale Ecclesia præcipit fidelibus extra Jubilæum (4) ». Mais comme le jeûne a successivement reçu, par l'usage,

(1) Traité du Jubilé, ch. v, art. 2, § 5, n. 5.
(2) Quæst. 8, art. ult., n. 4.
(3) S. Lig. Theol. mor. lib. VI, n. 538, quæs. 12.
(4) Vox Jubil. n. 34.

divers adoucissements, suffit-il, dans le cas présent, d'observer le jeûne avec ces adoucissements? Selon Collet, Amort, De Lugo, etc., il faudrait répondre affirmativement. « Præscribitur jejunium, dit Amort, juxta morem patriæ (1). » Le Pape ne prescrivant rien de particulier, semble se contenter du jeûne ordinaire. Il y a toutefois une difficulté pour l'usage du laitage et des œufs; en effet, les théologiens sont très-partagés à cet égard, surtout s'il s'agit du jeûne en temps de Carême. Voici donc ce qu'on peut conclure sur ce point : La S. Congrégation des Indulgences, à l'occasion du dernier Jubilé, a rendu plusieurs décisions desquelles il résulte qu'on ne saurait user des adoucissements concédés par indult, sauf le cas où il serait fait mention expresse du Jubilé : 10 juillet 1869.

Ainsi donc, si c'est par indult que l'usage du laitage et des œufs est introduit, on ne saurait, dans le jeûne du Jubilé, soit pendant le Carême, soit en dehors de la période quadragésimale, faire usage de ces comestibles. Au contraire, les adoucissements introduits par une coutume légitime, peuvent être acceptés dans le jeûne du Jubilé. On jeûne alors « juxta morem patriæ ». Je me borne à rappeler ces règles sans les prouver, à cause du grand nombre de documents qu'il faudrait produire ici, et qui d'ailleurs sont assez généralement connus, à cause des nombreux Jubilés qui ont marqué le Pontificat de Pie IX.

Nous croyons devoir reproduire ici dans son intégrité la réponse de la S. Congrégation des Indulgences en date du 10 juillet 1869.

Editis Litteris Apostolicis in forma Brevis die 11 aprilis 1869, quibus SS.mus D. N. PIUS PP. IX omnibus Christifidelibus Indulgentiam Plenariam in forma Jubilæi occasione Œcumenici Concilii concessit, huic S. Congregationi Indulgentiarum, et SS. Reliquiarum infrascripta proposita sunt dubia præsertim circa jejunia quæ Christifideles servare debent, ut Indulgentiam hujus Jubilæi lucrari valeant. Quibus sedulo perpensis S. Congregatio, benigne annuente SSmo Domino, respondendum censuit prout respondet.

Dubium I. Inconcussi juris est, operibus alias præceptis satisfieri non posse obligationi de operibus injunctis ad acquirendas Indulgentias, nisi aliud constet expresse de mente Concedentis; nihilominus pro hoc Jubilæo oritur dubium, quia in Litteris Apostolicis legitur : « *præter consueta quatuor anni tempora, tribus diebus etiam non continuis, nempe quarta et sexta feria, et sabbato jejunaverint* ». Quæritur an standum sit regulæ generali, ita ut ad effectum lucrandi Indulgentiam omnes dies jejunii ad quod quisque tenetur; vel dies jejunii quatuor anni temporum dumtaxat excludantur?

R. Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.

Dubium II. An jejunia quatuor anni temporum, attenta voce illa *præter*, ultra tria jejunia pro Jubilæo expresse præscripta, habenda sint uti opus injunctum ad Indulgentiam acquirendam?

R. Negative.

Dubium III. An iis, qui aut voto, uti sunt Franciscales, aut præcepto, aut quocumque alio titulo tenentur toto anni tempore jejunare, aliquo die ex diebus prescriptis pro Jubilæo, suffragetur tale jejunium ad lucrandam Indulgentiam? — R. Affirmative.

(1) Quæst. pract. q. 76.

Dubium IV. Cum Religiosi S. Francisci teneantur jejunare a secunda die novembris usque ad Nativitatem Domini, quæritur, utrum, hoc decurrente tempore, ipsi possint unico jejunio tribus præscriptis diebus facto, satisfacere duplici obligationi tum præcepti, tum Jubilæi?

R. Permittitur ex speciali Sanctitatis Suæ indulto dummodo esurialibus tantum cibis pro dictis tribus Jubilæi jejuniis utantur, quamvis fortasse ab usu ciborum esurialium dispensationem pro dicta Quadragesima obtinuerint.

Dubium V. An idem dicendum sit pro Quadragesima Ecclesiæ etiam quoad Christifideles?

R. Permittitur ex speciali Sanctitatis Suæ indulto, ut in responsione ad quartum dubium et cum eadem conditione in ea apposita.

Dubium VI. Utrum jejunia pro Jubilæo præscripta debeant esse *jejunia stricte sumpta*, etiam quoad qualitatem ciborum secuti ea, quæ ex Ecclesiæ præcepto adimplenda sunt, quin tamen quis uti possit indultis, si quæ pro jejuniis Ecclesiæ obtenta fuerint?

R. Affirmative, nisi aliquod speciale indultum, in quo etiam de Jubilæi jejunio expressa mentio fiat, obtineatur.

Dubium VII. Si quis indultum vescendi carnibus etiam pro jejuniis Jubilæi consequatur, teneturne lege de non permiscendis epulis, nempe carnibus cum piscibus?

R. Affirmative.

Dubium VIII. An ii, qui ad statutam ætatem pro jejunii obligatione nondum pervenerint, nec non operarii, aliique, qui ob legitimam causam ad jejunia ab Ecclesia præcepta non tenentur, debeant jejunare, ut Indulgentiam Jubilæi lucrentur?

R. Affirmative. Quod si judicio Confessarii id præstare nequiverint, Confessarius ipse poterit jejunium in alia pia opera commutare.

Dubium IX. In Litteris Apostolicis legitur « *tribus diebus etiam non continuis.* » Quæritur an in hoc Jubilæo, ob dicta verba, singuli dies jejunii in diversas hebdomadas dividi possint?

R. In hoc Jubilæo affirmative.

Dubium X. Attenta clausula « *hac vice tantum* » quæritur an qui in censuras, et casus reservatos inciderit, una tantum vice absolvi possit, prout edixit Bened. XIV in Constit. « *Inter graviores* », vel potius in hoc Jubilæo toties quoties censuras, et casus reservatos incurrerit, absolvi possit?

R. Affirmative ad primam partem : Negative ad secundam.

Dubium XI. An qui privilegio Bullæ Cruciatæ gaudet, hoc tantum titulo, sine alia causa, in jejuniis Jubilæi carnibus vesci possit?

Dubium XII. An saltem vesci valeat ovis et lacticiniis?

R. Ad XI, et XII. Permittitur ex speciali Sanctitatis Suæ indulto, ut ii, qui privilegio Bullæ Cruciatæ legitime fruuntur, tantum ovis, et lacticiniis in jejuniis pro hoc Jubilæo præscriptis uti possint, servata in ceteris jejunii ecclesiastici forma.

Datum Romæ e Sacra Congregatione Indulgentiarum, et SS. Reliquiarum die 10 julii 1869.

A. Card. Bizzarri, *Præfectus*,

Dominicus Sarra, *Substitutus*.

CONFESSION ET COMMUNION.

1° Une confession *spéciale* est nécessaire, ainsi que l'a déclaré la S. Cong. des Indulg., le 19 mars 1844, et dans d'autres décrets subséquents. Ainsi donc il faudrait faire deux confessions pour satisfaire au précepte de la confession annuelle et pour remplir la condition du Jubilé, sauf le cas où les évêques auraient obtenu un indult spécial à ce sujet. Ceci est nettement défini, surtout dans quatre réponses de la S. Pénitencerie, la première en date du 25 janvier 1875 :

« An tempore paschali unica communio et unica confessio sufficiat pro lucrando Jubilæo? R. Ad lucrandum Jubilæum requiri confessionem et communionem *distinctam a confessione et communione paschali.*

Néanmoins certains cas particuliers, qui ne sont pas nettement renfermés dans cette réponse, peuvent encore rester douteux. Ainsi les fidèles qui se sont confessés dans le courant de l'annés, avant le temps pascal, auraient-ils à faire cette double confession indiquée dans la réponse de la S. Pénitencerie? Le sentiment commun est qu'en ce cas on a satisfait au précepte de la confession annuelle ; ainsi une nouvelle confession sera libre ou surérogatoire, et par suite cette seule confession pourra suffire. On pourrait objecter que la réponse de la S. Pénitencerie est de nature à soulever quelque doute touchant cette doctrine déjà communément admise par les théologiens jusqu'à ces derniers temps : en effet dans la réponse, non moins que dans la question, il s'agit du temps pascal : *an tempore paschali*... Mais il n y a plus aujourd'hui aucun doute possible à cet égard (1).

On fait assez souvent aussi à la double confession exigée, quand le Jubilé coïncide avec le temps pascal, l'objection suivante : Si quelqu'un se confesse dans l'intention de gagner le Jubilé, il est en état de grâce, et alors il ne saurait plus être lié par le précepte de la confession annuelle ; une seule confession pourrait donc suffire, puisqu'elle a été surérogatoire ou libre. Mais on doit faire observer d'abord qu'il n'est pas certain que l'état de grâce dispense du précepte de la confession annuelle (2) ; ensuite la réponse de la S. Pénitencerie est générale, et ne fait aucune distinction entre les diverses catégories de pénitents, ni entre la confession et la communion ; or il est incontestable que la double communion est requise.

2° Il résulte manifestement de ce qui a été dit, soit des œuvres jubilaires, en général, soit de la confession spécialement, que la communion

(1) D'après la dernière réponse de la Pénitencerie (*Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 361), mal comprise par quelques-uns, il est très évident que la confession *annuelle* ne peut servir pour gagner le Jubilé; mais d'autre part il est certain que celui qui a satisfait au précepte de la confession annuelle, n'est pas obligé de se confesser deux fois pendant le temps pascal, s'il veut gagner le Jubilé en cette période.

VII. ..... Potestne unus et alter attingi finis (satisfacere præcepto paschali et jubileum lucrari) duabus communionibus et *unica confessione?*

R. affirmative; *firma tamen remanente obligatione* satisfaciendi, si nundum quis satisfacerit, *præcepto annuæ confessionis.*

(2) S. Ligori, theol. mor. l. VI, n. 667.

doit être libre ou surérogatoire. Il est inutile de faire observer qu'elle doit être bonne, ou faite en état de grâce : les anciennes controverses des théologiens sur ce point, ne sauraient plus être admises aujourd'hui, après la déclaration faite par Pie IX, touchant la Constitution *Inter præteritos* de Benoît XIV.

La communion est exigée de tous les fidèles. Néanmoins les enfants peuvent gagner le Jubilé, contrairement à ce qu'enseignaient autrefois plusieurs théologiens, avec le cardinal de Lugo (2). Il est nécessaire toutefois de commuer pour eux en une autre œuvre la communion qu'ils ne peuvent faire. Cette commutation est prescrite par Benoît XIV, dans ses Constitutions *Convocatis* et *Inter præteritos*, et par Pie VI, bulle *Ubi primum;* c'est pourquoi on doit se demander si elle est indispensable, ou si les confesseurs peuvent « dispenser » les enfants de la communion. Quelques théologiens enseignent, les uns que les enfants sont de plein droit dispensés de la communion, puisqu'ils sont dans l'impossibilité de remplir cette condition, les autres que les confesseurs « peuvent dispenser. » Ce dernier sentiment repose sur une déclaration faite en ce sens par Pie IX, lors du Jubilé de son avènement : « Dispensandi super communione cum pueris qui nondum ad primam communionem admissi fuerunt, pariter concedimus. » Néanmoins, lorsque cette clause fait défaut dans l'indult du Jubilé, il est nécessaire de « commuer » en une autre œuvre la communion prescrite pour tous, c'est-à-dire, de s'en tenir aux règles tracées par Benoît XIV, dans sa Const. *Inter præteritos*.

La communion, étant une œuvre du Jubilé, doit être faite *dans le temps fixé* pour gagner le Jubilé. S. Congr. Indulg., 9 dec. 1763. On ne saurait invoquer ici les concessions faites pour d'autres indulgences, par exemple, le décret du 12 juin 1822 qui permet de faire, la veille de la fête à laquelle l'indulgence est attachée, la communion prescrite pour gagner cette indulgence.

VISITES DES ÉGLISES.

I. *Visites particulières ou isolées.* Ces visites doivent être au nombre de six, ainsi qu'il est dit dans les Lettres *Pontifices maximi.* 1° Dans les localités où il y a trois églises, l'évêque doit les désigner toutes, ainsi qu'il résulte, soit des Lettres apostoliques de Léon XIII, soit surtout de la déclaration de la S. Pénitencerie, en date du 25 janv. 1875 : « Ne quis fidelium ob visitandarum ecclesiarum defectum a lucrando Jubilæo impediatur, Sanctitas Sua locorum Ordinariis *facultatem concedet* iis in locis in quibus prædictus ecclesiarum defectus verificetur, *designandi minorem ecclesiarum numerum.*

C'est pourquoi, dans le cas où il n'y a que deux églises, elles doivent également être désignées « *ter visitandæ.* »

2° Par « localités », on entend ici soit une paroisse, soit une commune, soit toute autre division territoriale qui constitue un tout. On voit, par la généralité et la multiplicité des termes employés par le Pontife, « ejusdem civitatis aut loci, sive in illius suburbiis », qu'il veut désigner une agglomération quelconque. Quelques interprètes prétendent qu'il ne saurait être ici question d'une « commune », appellation purement « civile et politique, et représentant une chose différente

suivant les divers pays »; mais cette raison nous semble peu concluante, puisqu'il est évident que le Souverain Pontife n'a pas eu en vue une division ecclésiastique, mais a voulu embrasser toute agglomération ou juxtaposition à portée des églises.

3° Sous la dénomination d'églises, on doit aussi entendre les oratoires publics. La S. Pénitencerie, 1875, déclare « recenseri posse oratoria publica, dummodo ipsa *oratoria sint publico cultui addicta et in iis soleat missa celebrari.* » Mais l'évêque ne saurait désigner, pour ces visites, des croix, des calvaires, des chapelles ou autres objets de vénération publique. Collet et Mgr Bouvier soutenaient l'affirmative, en se fondant sur la coutume; mais le décret *Urbis et Orbis* du 15 mars 1852 semble contraire, et au dernier Jubilé cette faculté a été concédée par indult, c'est-à-dire par privilège spécial.

4° La visite des églises doit être un *acte religieux* ou procédant de la volonté de se livrer aux choses qui regardent le service de Dieu; cette visite doit être accompagnée de la prière: « Ubique per aliquod temporis spatium pro catholicæ Ecclesiæ et hujus Apostolicæ Sedis prosperitate... ac juxta mentem Nostram pias ad Deum preces effuderint. » Benoît XIV, dans la Constitution déjà plusieurs fois citée, prescrit une prière *vocale.* Il suffit de prier à l'intention générale du Souverain Pontife, sans qu'il soit nécessaire de songer spécialement à toutes les fins particulières indiquées dans les Lettres Apostoliques. Enfin, la visite doit être de quelque durée « *per aliquod temporis spatium* » : la récitation de cinq *Pater* et de cinq *Ave* peut suffire.

II. *Visites processionnelles.* « Locorum ordinariis indulgemus ut capitulis et congregationibus tam secularium quam regularium sodalitatibus, confraternitatibus, universitatibus seu collegiis quibuscumque memoratas ecclesias visitantibus, easdem visitationes *ad minorem numerum pro suo prudenti arbitrio reducere queat.* » Or, cette faculté ou ce privilège a été interprété dans le sens le plus large par la S. Pénitencerie en 1875, c'est-à-dire, de manière à entendre aussi les « paroisses » sous la dénomination de « congregationes », et à comprendre toutes les personnes qui suivraient la procession de ces confréries, collèges, etc.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE

RELATIF A LA RÉINTÉGRATION D'UN DESSERVANT DANS SON ANCIENNE PAROISSE.

23 mars 1878.

I. Fait qui a provoqué cette décision.

Un desservant d'un diocèse de France, Dominique M., ayant donné lieu à des plaintes sérieuses, son évêque, après plusieurs avertissements infructueux, dut lui enjoindre (7 juin 1874) de quitter la paroisse qu'il administrait et lui en assigner une autre moins importante. Un délai de trois semaines environ lui était accordé pour obéir à cette injonction. Mais le desservant déclara vouloir en appeler au Saint-Siége, et demanda à la chancellerie épiscopale les lettres dites *apostoli*, afin de porter l'affaire devant la S. Congrégation du Concile.

Cependant, le délai fixé pour que Dominique...., nonobstant appel, eût à quitter la paroisse, était expiré. Un juge de paix lui signifia d'abandonner le presbytère dans les vingt-quatre heures. Dominique M... céda, et se rendit au poste qui lui avait été désigné. De là, il écrivit à son évêque, protestant de sa plus entière soumission et, réclamant des lettres officielles de nomination pour sa nouvelle paroisse. Le vicaire général répondit que Sa Grandeur désirait auparavant l'entretenir et lui conseillait une pieuse retraite de quinze jours. Nouvelle résistance de la part du desservant; toutefois, devant la menace d'être privé même de la seconde paroisse, il se décide à aller trouver son évêque, lui remet par écrit sa renonciation au premier bénéfice, et implore le pardon pour sa scandaleuse opiniâtreté, Alors seulement Dominique reçut ses lettres de nomination.

Mais ce repentir fut éphémère. Bientôt le curé, toujours aussi peu satisfait de sa translation, se répandit en plaintes sur le détriment causé à sa réputation et à ses intérêts matériels par ce changement : finalement, il adressa une supplique à la S. Congrégation, demandant à être réintégré dans son ancienne paroisse. Instruite par l'Ordinaire des motifs de la translation, la S. Congrégation répondit le 1er décembre 1874 : *Lectum ad instantiam.*

Dominique M. insista; il s'offrit à prouver l'injustice et la violence de la sentence épiscopale. Le métropolitain fut alors saisi de la question par ce décret de la Congrég. : *Attentis noviter deductis, orator utatur jure suo coram metropolitano.* Mais le métropolitain ne rendit aucun jugement ; sur le désir de la Congrégation, il se contenta de lui transmettre les preuves fournies par le plaignant, ajoutant qu'il ne voyait pas trace d'injuste violence dans la mesure épiscopale.

La question dut conséquemment être discutée au sein de la S. Congrégation.

II. Sommaire des débats contradictoires

Défense du desservant. — L'avocat de Dominique développa ainsi ses trois principaux moyens de défense.

1° Il n'existe aucun motif sérieux de transférer Dominique M. à une autre paroisse.

Sans doute, les desservants en France sont amovibles au gré de l'évêque ; cependant les SS. Congrégations ont établi comme règle qu'ils ne peuvent être déplacés sans cause légitime. Par cette sage restriction, elles ont voulu corriger ce que la situation des desservants a d'anormal, et la rendre conforme, autant que possible, aux principes généraux du droit, d'après lesquels un curé doit être stable.

Or, dans le cas présent, quels motifs invoque-t-on pour transférer Dominique... ? On allègue *a*) d'abord le départ d'une religieuse institutrice, occasionné, dit-on, par les tracasseries et les vexations du curé. C'est une assertion fausse, comme en témoignent diverses lettres de la supérieure, de la sœur assistante et de l'institutrice elle-même. Son départ est dû aux persécutions du maire, qui a refusé d'accepter la dite institutrice, de lui donner un traitement et de restaurer sa maison fort insalubre. C'est au curé, au contraire, que cette institutrice doit son entrée dans la paroisse ; et depuis, il l'a constamment aidée, soutenue de sa bienveillance et même de son

argent. — *b*) Mais, ajoute-t-on, Dominique M. faisait un commerce de pierres, contrairement aux lois de l'Eglise. Son défenseur répond que le négoce n'existe pas où il n'y a ni gain, ni lucre : « Quid est aliud negotium, est-il dit c. 13 d. 88, nisi quæ possint vilius comparari carius velle distrahere? » Or, si D. M. s'est livré au négoce qu'on lui reproche, ce n'est point par amour du lucre, mais uniquement dans le but d'être utile à un de ses confrères qui, pour la restauration de son église, était en quête de matériaux de bonne qualité. On peut consulter à ce sujet les lettres de l'entrepreneur, de l'architecte, de l'expéditeur; elles attestent le désintéressement du dit curé. — *c*) Les autres motifs allégués pour légitimer la translation de Dominique, sont ses dépenses inconsidérées et ses dettes, les trois condamnations qu'il a subies, les excitations par lesquelles il veut soulever en sa faveur ses anciens paroissiens. Mais à l'aide de plusieurs attestations ou témoignages favorables, l'avocat s'efforce de disculper son client. Puis il conclut cette première partie de sa défense, en disant que Dominique M. est victime de la malignité qui l'a calomnié, et de la haine qui l'a dénoncé à son évêque; que sa translation est également nuisible à sa réputation et à ses intérêts matériels; d'une part, ses ennemis font croire au public que les motifs de son changement sont des plus graves; de l'autre, les ressources de la nouvelle paroisse sont inférieures annuellement de 844 fr. à celles de l'ancienne. La réintégration peut seule réparer ce dommage.

2° La renonciation de D. M. à sa première paroisse et l'acceptation de la seconde ne s'opposent point à ce qu'il soit réintégré. Car, une renonciation n'est valide qu'autant qu'elle a été donnée librement, spontanément et avec motif : « Renuntians beneficium ob metum excommunicationis imminentis de qua fuit minitatus per episcopum aut vicarium vel alium ordinarium, si non renuntiaret, potest dicere nullam renunciationem. — In resignationibus requiri causam (1) est communis doctorum opinio, ex parte resignantis... quia in dubio non præsumitur jactatio proprii, ex parte superioris... quia non admisisset si justa causa admittendi non adesset. »

Or, aucune de ces conditions n'existe dans le cas présent; la contrainte, en particulier, est manifeste. Car, à peine Dominique a-t-il demandé les *apostolos*, que l'évêque lui déclare (7 juin 1874) que ses pouvoirs expireront le 1er juillet, qu'il n'accueillera pas sa demande, si d'abord il ne retire son mobilier de la cure, et, pour cela, vingt-quatre heures lui sont accordées par huissier. Ce n'est pas tout : Dominique accepte la nouvelle cure; mais on lui refuse les lettres de nomination, tant qu'il n'aura pas fait un acte de soumission à l'évêque et une retraite de quinze jours. Pour vaincre sa résistance, on lui fixe un dernier délai de dix jours, au-delà duquel il sera privé de toute paroisse. Le voilà donc placé entre la nécessité d'obéir et le danger de tout perdre, vie, biens, honneur : vie, puisqu'il ne saurait subsister sans bénéfice ni honoraires; biens, puisque son chétif mobilier devait être jeté dans la rue; honneur, car toute exécution faite par voie de justice est une flétrissure. Admettra-t-on que, sous une telle pression,

(1) Parisius, De resignat. lib. XIII, q. 5, n. 4 et 5. — Ibid. q. 1, n. 10. l. 5, q. 1.

Dominique ait souscrit librement, spontanément la renonciation à sa première cure?

3o Enfin, pour compléter la défense du desservant, l'avocat tenta d'infirmer la déposition suivante de plusieurs témoins à charge : M., prétendaient-ils, avait été mandé par son évêque le 28 juin, non pour signer sa renonciation, mais pour s'expliquer sur les propos mensongers et injurieux qu'il débitait publiquement, sur le compte du légat apostolique, au grand scandale du peuple chrétien.

Ce témoignage, répliquait l'orateur, n'est pas recevable; car il émane du vicaire général, qui constitue un seul et même tribunal avec l'évêque; or, on ne peut être à la fois juge et partie. En second lieu, dans l'acte de renonciation, rien n'indique que le curé ait été mandé, afin de rétracter des paroles injurieuses pour le légat. Une rétractation n'aurait pu avoir d'autre objet que le scandale causé par la résistance du desservant aux ordres de son évêque; mais alors sur qui doit retomber la responsabilité de ce scandale? Enfin, à ce témoignage l'avocat opposait celui de trois prêtres, qui avait été transmis par le métropolitain, et dont il résulte que Dominique a été appelé uniquement pour renoncer à sa paroisse et accepter la nouvelle, que le scandale en question se résume dans sa protestation d'en référer au Saint-Siège et ses plaintes relativement à la violence qu'il subissait.

Conséquemment rien ne s'oppose à la réintégration de Dominique M. dans son ancienne paroisse.

Défense de l'évêque. — Elle porta sur deux points spécialement :

1° Le desservant n'a subi aucune contrainte, ou du moins elle n'était pas imméritée; dès lors, sa renonciation est de tout point valable.

En effet, avant de se rendre à la chancellerie épiscopale, et alors qu'il n'avait à redouter ni pression ni violence, Dom. M. avait déjà, par lettre, accepté sa seconde paroisse; aussi, quatre prêtres et le métropolitain lui-même ont-ils pu nier que la renonciation lui eût été arrachée par la crainte. Du reste, la discipline en vigueur a prévu ces cas de violence et de pression : elle autorise alors le desservant à appeler du décret épiscopal de translation, bien que cet appel n'ait qu'un effet dévolutif et non suspensif.

Par conséquent, cette prétendue contrainte n'existe pas; elle est vaine, ou du moins elle était méritée. Si Dom. M. avait obéi, selon son devoir, et que nonobstant l'appel interjeté, il se fût rendu à sa nouvelle paroisse, il n'aurait pas couru les dangers d'une expulsion qui le laissait sans asile ni ressource. La violence, la pression dont il se plaint, qu'il l'attribue donc à sa téméraire opiniâtreté, à son refus obstiné d'obéir et de réparer son scandaleux mépris pour l'autorité épiscopale, ainsi que pour la dignité du légat apostolique.

2° L'avocat prouve ensuite qu'en transférant Dom. M., l'évêque a usé de son droit et pour des motifs très-légitimes.

Le Concordat de 1801 a établi deux catégories de curés, les uns inamovibles et choisis avec le consentement du gouvernement, les autres amovibles, c'est-à-dire les desservants ou succursalistes, dont la nomination et la révocation dépendent uniquement de l'Ordinaire. Cette institution de curés amovibles fut autrefois vivement combattue. Cependant elle a été indirectement approuvée par un rescrit de Grégoire XVI à l'évêque de Liège, qui avait proposé le doute suivant :

« An attentis præsentium rerum circumstantiis in regionibus in quibus ut in Belgio, sufficiens legum civilium fieri non potuit immutatio, valeat et in conscientia obliget *usque ad S. Sedis aliam dispositionem*, disciplina inducta post concordatum anni 1801 ex quo episcopi rectoribus ecclesiarum quæ vocantur succursales jurisdictionem conferre solent ad nutum revocabilem, et illi si revocentur vel alio mittantur, tenentur obedire? » Le 1er mai 1845 il fut répondu : « SSmus benigne annuit ut in regimine ecclesiarum succursalium de quibus agitur, *nulla immutatio fiat donec aliter a S. Sede statutum fuerit.* » Pie IX a confirmé cette discipline par un rescrit du 5 octobre 1864 à l'évêque d'Evreux. Un prêtre nommé Dagomer ayant, dans un opuscule, réclamé l'abrogation d'un tel état de choses, le Souverain Pontife condamna cet écrit pour plusieurs motifs entre autres : « tum quia episcopos incusare veritus non sit ac si probabili causa parochos amovibiles vulgo *desservants* transferre incaute soleant, tum quia judicis partes occupaverit in quæstione S. Sedi reservata. »

Donc, en transférant Dom. M., l'évêque a usé de son droit, car les desservants peuvent être considérés « vel uti vicarii amovibiles ad beneplacitum episcopi qui penes se animarum curam habet, vel uti possessores beneficii *manualis*, atque in utroque casu pro generali regula constituendum esse videtur, episcopos posse eos *etiam sine causa removere* (1). » Et cette règle, dit Bouix (2), fondée sur la nature même du bénéfice dit *manuale*, est hors de toute contestation. Sans doute, ce pouvoir épiscopal a été limité par la coutume, en ce sens qu'une translation ne doit pas être faite par haine, ni causer un sérieux dommage à la réputation ou aux biens du desservant ; toutefois ces réserves cessent, quand il existe, comme dans le cas présent, des motifs graves de changer un curé.

En effet, une table habituellement somptueuse, des dépenses ruineuses en festins et réunions, avaient obéré Dom. M. et scandalisé les fidèles, au point de le rendre impropre désormais à administrer sa paroisse ; ses propos mensongers lui avaient fait une triste réputation ; ses paroles injurieuses contre ses supérieurs et le légat apostolique, son caractère irascible et turbulent avaient soulevé des animosités et des procés, qui lui avaient enlevé toute considération et toute autorité ; c'est pour ces motifs qu'il avait dû quitter déjà d'autres paroisses, et même encouru la suspense.

De plus, dans une lettre qu'il avait adressée à son évêque et communiquée imprudemment à plusieurs personnes, Dom. M. accusait, sans aucune preuve, le Maire d'adultère et de faux en écriture. N'était-il pas à craindre qu'il ne fût traduit comme diffamateur devant le tribunal et sévèrement puni pour récidive? Ne fallait-il pas prévenir un tel scandale par un prompt changement?

Enfin, ce desservant se livrait publiquement au négoce, surtout au commerce des pierres, ce dont souffraient grandement sa réputation et sa bourse : car, huit fois déjà, il avait dû comparaître devant le tribunal de commerce, et faire des emprunts entachés de ruse ou de fraude.

En face de motifs aussi graves, que vaut l'objection tirée du détri-

(1) Engolismen. Remotionis 14 dec. 1872 § Hoc posito.
(2) Tractat. de par. p. 3 c. III, prop. 4, n. 3.

ment pécuniaire occasionné a Dom. M. par sa translation ? S'il souffre quelque dommage, c'est à lui seul qu'il le doit imputer, selon le principe si connu : « Haud videtur damnum pati, qui propria culpa illud experitur. »

III. Décision ou sentence.

Après ces débats contradictoires, le doute suivant fut proposé à la S. Congrégation :

An Sacerdos M. relinquendus sit in possessione parœciæ loci N.; seu potius reintegrandus ad parociam loci S. in casu?

La S. Congrégation répondit le 23 mars 1878 : « *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam, imposita sacerdoti M. retractatione omnium injuriarum contra episcopum prolatarum.* »

RENSEIGNEMENTS

1° ORAISONS DANS LES MESSES QUOTIDIENNES « PRO DEFUNCTIS »

Dans les messes quotidiennes de *Requiem*, qui admettent trois oraisons ou un plus grand nombre, on peut remplacer la seconde par l'une quelconque de celles qui sont laissées ad libitum sacerdotis ; mais la première doit toujours être *Deus qui inter apostolicos Sacerdotes*, et la dernière *Fidelium*. Dans les réponses données par la S. Congrégation des Rites, le 2 septembre 1741, aux nombreuses questions d'un directeur du séminaire d'Acqui, nous trouvons celle-ci : In missis quotidianis, quæ pro defunctis celebrantur, possunt quidem plures dici orationes, quam tres, sed curandum est ut sint numero impares, et aliquando pro illa : *Deus veniæ largitor*... impune subrogatur alia, v. gr., pro Patre, pro Matre, et dummodo ultimo loco dicatur illa : *Fidelium*.

Une autre décision, en date du 27 août 1836, précise la précédente en déclarant d'une manière directe et absolue que la première oraison *Deus qui inter apostolicos*, ne peut être remplacée par une autre : 7° Utrum in Missis quotidianis defunctorum pro oratione assignata primo loco, alia subrogari valeat, puta pro matre, afferente eleemosynam, etc? Reponse. : Quoad 1am Orationem servetur ordo Missalis; quoad secundum detur Decretum Aquens., diei 2 septembr. 1741.

La même question, touchant l'oraison *Deus qui inter apostolicos*. a de nouveau été présentée à la S. Congrégation, le 22 août 1854, par un chanoine de Saint Brieuc, et le 16 septembre 1865, par un prêtre de Toscanella ; on a invariablement reçu la même réponse. Ainsi donc, l'opinion contraire, émise autrefois par Cavalieri et reprise par de Herdt, est absolument éliminée par ces décrets.

Touchant l'oraison *Fidelium*, disons encore d'une manière plus explicite que si l'on ajoutait plusieurs oraisons, « numero impares », selon le Décret cité plus haut, il faudrait placer celle-là en dernier lieu, conformément au Décret du 2 sept. 1741.

Aloysius a Carpo explique ainsi la raison du nombre impair des Oraisons : « Unica oratio solemnitatem denotat; tres in honorem SS. Trinitatis ; quinque in venerationem quinque Vulnerum D. N.

J. C.; septem ad obtinendam septiformem gratiam Spiritus Sancti, vel quia septem sunt petitiones in Oratione Dominicali (1).

2° QUELLES SONT LES IMAGES QU'ON DOIT VOILER AU TEMPS DE LA PASSION?

Avant les premières vêpres du dimanche de la Passion, on doit voiler, en signe de deuil et de tristesse, non seulement les croix, mais encore les images de la Sainte Vierge et des saints; et le voile violet, employé à cet usage, ne doit pas être transparent, de telle sorte qu'on puisse apercevoir l'image : S. Cong. des Rites, 7 sept. 1850, ad 10 et 11.

On indique par ce rite la période pendant laquelle Notre-Seigneur « *non in palam ambulabat apud Judæos.* » (S. Jean, ch. XI, v. 54); la raison symbolique pour les images consiste, dit Carpo, en ce que « minime decere, ut pateat servorum imago et splendor colatur, dum eorum *Domino non est species neque decor* ».

Les croix doivent rester ainsi voilées jusqu'au vendredi saint, pour n'être découvertes qu'à l'heure où le célébrant procède à l'ostension solennelle de la Croix; mais les images restent couvertes jusqu'au *Gloria in Excelsis* du samedi saint. S. Cong. des Rites 7 sept. 1848 ad 3.

Avant ces jours, il n'est permis pour aucun motif, pas même à l'occasion d'une fête solennelle, comme celle du Titulaire de l'Eglise, de mettre à découvert les saintes images. Les exercices d'une retraite ou d'une mission ne suffisent pas non plus, pour qu'on soit autorisé à exposer un crucifix : S. Congrég. des Rites, 16 nov. 1649; 17 novembre 1856, ad 10.

Néanmoins on peut tolérer l'usage d'exposer sur l'autel, pendant la VI[e] férie avant le dimanche des Rameaux, une statue de Notre-Dame des sept Douleurs, 16 nov. 1871, ad 58. La même tolérance, d'après Cavalieri (2), serait applicable à la coutume de montrer au peuple, sauf les trois derniers jours de la semaine sainte, une petite relique dans un reliquaire sous verre, afin que les fidèles puissent aller la baiser avec respect.

3° LE CHANT DE LA PASSION.

Le célébrant peut, s'il n'y a que deux diacres, chanter de l'autel la partie qui consiste dans les paroles de Notre-Seigneur; mais il doit alors se placer in cornu Evangelii, et lire à voix basse tout ce qui est chanté par les diacres; S. Cong. Rit. 10 janv. 1852, 12 mars 1862.

Ces diacres doivent être revêtus de l'amict, de l'aube, du cordon, du manipule et de l'étole ordinaire transversale. (cærem. des évêques Lib. II, c. XXI). Il est formellement interdit de faire remplir ces fonctions des diacres par des sous-diacres ou des clercs inférieurs, lors même qu'ils ne seraient pas revêtus des ornements sacrés : S. Cong. Rit. 16 janv. 1677.

(1) Compend. Biblioth. pars I, n. 88.
(2) Cavalieri, tom. IV, cap. XX.

IMPRIMATUR,

Die 12 april. 1879.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

17me LIVRAISON. — MAI 1879.

DU RATIONALISME MODÉRÉ

OU SEMI-RATIONALISME

(3e article)

II. ANALYSE DES SEPT PROPOSITIONS DANS LESQUELLES CETTE ERREUR EST FORMULÉE ET CONDAMNÉE

PROPOSITION X

Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.

Cette proposition peut et doit être réduite à deux propositions simples. La distinction qui est le point de départ de ces deux assertions, est une notion préliminaire, d'ailleurs vulgaire, et qui n'a aucune valeur doctrinale : « Aliud est philosophus, aliud philosophia. » En outre cette distinction, hors de toute controverse, ne détermine et ne modifie en rien les deux propositions simples dans lesquelles se résout l'assertion générale ou l'article 10 du *Syllabus :*

« Le philosophe a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité qu'il a reconnue lui-même être vraie; »

« La philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité. »

La première de ces proposition est la doctrine du *libre examen* appliquée, non universellement, mais à l'autorité doctrinale en particulier. Ainsi, le pouvoir doctrinal de l'Eglise ne peut s'exercer sur le philosophe qu'autant que celui-ci l'aura « reconnu », ou en aura constaté la légitimité d'une nanière évidente; ainsi, le magistère sacré ne peut exiger la soumission d'esprit et de volonté du « philosophe », qu'à partir du jour où celui-ci aura fait une vérification de pouvoir!

Et il faut encore noter ici l'expression *quam veram ipse probaverit;* il s'agit toujours en réalité de la preuve démonstrative, ou de la certitude intrinsèque, c'est-à-dire de l'évidence de vérité, bien plutôt que de l'évidence de crédibilité.

Toujours est-il que le philosophe ne doit finalement être soumis qu'à lui-même, et ne relève que du jugement qu'il a porté touchant le pouvoir doctrinal. C'est encore la souveraineté absolue de l'individu, affirmée d'une manière plus ou moins mitigée.

Il est inutile de montrer davantage l'absurdité de cette proposition, qui soustrait les individus, dès qu'ils sont « philosophes », et surtout « philosophes allemands », au magistère de l'Eglise et au pouvoir doctrinal du Souverain Pontife.

La seconde proposition diffère de la première, en tant qu'elle concerne *l'objet* du pouvoir doctrinal, tandis que l'autre était relative *au sujet* « subditus » de ce même pouvoir. L'une soustrait ce sujet, non encore convaincu par son examen personnel; l'autre soustrait, universellement et sans conditions, l'objet indiqué ou la philosophie.

Ainsi la philosophie, prise pour l'ensemble des vérités de l'ordre naturel, ne relèverait en rien du pouvoir de l'Eglise, ne serait justiciable d'aucune autorité : « neque debet ulli sese submittere auctoritati »; c'est une science supérieure, ne pouvant être subordonnée à aucune autre, et ne reconnaissant d'autre règle qu'elle-même.

Qu'on ne perde pas de vue surtout le domaine que les semi-rationnalistes attribuent à la philosophie. On a vu précédemment que les mystères les plus sublimes de la foi rentrent encore dans ce domaine, puisqu'ils peuvent devenir évidents sous les puissantes investigations des philosophes et des « savants ». Il peut se faire que des vérités, non encore explorées, des mystères, non encore scrutés, deviennent l'objet de définitions doctrinales; la révélation vient d'abord en aide aux simples et au vulgaire, en devançant les investigations des philosophes; mais enfin, tôt ou tard, la philosophie, arrivée à son apogée, aura conquis à

son domaine *omne scibile,* et alors il ne pourra plus y avoir d'autorité doctrinale, puisque toutes les vérités seront arrivées à l'évidence rationnelle : « Philosophia nulli debet sese submittere auctoritati ».

C'est aussi la conclusion qui est avancée d'une manière négative dans les deux propositions suivantes. Nous arrivons immédiatement à ces propositions, afin de ne pas insister davantage sur ces doctrines, aussi ineptes que monstrueuses. Qui, en effet, peut s'arrêter un instant à examiner ces énormités, sans éprouver un vif sentiment d'indignation? Et ce sont des savants et des érudits, « viri eruditione præstantes », qui ont été aveuglés, dominés par l'esprit de vertige, au point d'avancer de semblables doctrines! O asinaria scientia !

PROPOSITION XI

Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiæ tolerare errores, eique relinquere ut ipse se corrigat.

Voici les trois assertions contenues dans cette proposition :

« L'Eglise ne doit, en aucun cas, censurer la philosophie;

« L'Eglise doit tolérer toutes les erreurs de la philosophie;

« L'Eglise doit laisser à la philosophie le soin de se rectifier elle-même.

Ces propositions ne sont autre chose que les déductions nécessaires de l'article 10. Cet article, en effet, établissait l'indépendance absolue de la philosophie par rapport à toute autorité doctrinale; c'est pourquoi il était nécessaire d'arriver, de cette déclaration universelle, à des applications particulières; si la philosophie « *nulli submittitur auctoritati* », il est bien évident qu'elle n'est point justiciable de l'autorité de l'Eglise.

La première proposition simple : « Ecclesia non debet in philosophiam unquam animadvertere », est aussi l'assertion principale de l'article 11. Les deux propositions suivantes ne sont qu'explicatives de cette déclaration, et ont pour but de répondre aux objections.

Il doit en effet venir à l'esprit de tous, que la philosophie, si féconde en erreurs de toutes sortes, si abondante en doctrines contradictoires, a besoin d'être réglée et redressée. L'histoire de la philosophie n'est-elle pas un vrai musée de toutes les insanités possibles, de toutes les folies de l'esprit humain ? Il était donc impossible de nier la possibilité des écarts et des erreurs; c'est pourquoi il fallait réclamer la « tolérance » pour celle-ci : « Ecclesia debet ipsius philosophiæ *tolerare errores.* »

Mais, d'autre part, comme cette tolérance donnait une libre carrière à l'erreur et livrait le genre humain à toutes les perversités de l'esprit, il fallait encore assigner un remède à ce mal terrible, et ne point abandonner l'humanité à toutes les dépravation intellectuelles. C'est pourquoi les rationalistes ont trouvé dans la philosophie elle-même le remède à toutes les erreurs philosophiques : « Ecclesia debet philosophiæ relinquere ut ipsa se corrigat.

Si ces esprits systématiques, enflés de leurs propres conceptions au point de perdre le sens commun, avaient été capables de se soustraire un instant à leurs rêves, s'ils avaient eu assez de liberté d'esprit pour jeter un simple regard sur les faits les plus palpables de l'histoire de la philosophie, ils auraient compris aussi combien sont absurdes et monstrueuses toutes leurs théories. Ils fournissent eux-mêmes une preuve palpable de la nécessité impérieuse d'un pouvoir doctrinal surnaturel et infaillible pour protéger la vérité contre les insensés de toutes sortes.

Quand même, « per impossibile » la philosophie pourrait se rectifier elle-même, ne serait-il pas nécessaire d'assurer au genre humain les vérités nécessaires, sans le laisser attendre pendant des siècles ces prétendues rectifications?

PROPOSITION XII

Apostolicæ Sedis, romanarumque Congregationum decreta liberum scientiæ progressum impediunt.

Il est inutile d'analyser cette erreur, qui est une détermination particulière de l'article 11, et la dernière conséquence du principe général : « Philosophia nulli debet sese submittere auctoritati. » Comme le Saint-Siège soumet la philosophie ou la « science » à ses décrets, et par suite agit contrairement à la règle rationaliste, il fallait caractériser et flétrir cette action si incommode, en montrant ses effets nuisibles. « Decreta liberum scientiæ progressum impediunt. »

Ces décrets en effet arrêtent et refoulent le développement des théories rationalistes, la libre divulgation de toutes les erreurs; en fixant et en promulguant la vérité, le Saint-Siège soustrait le peuple chrétien à toutes les aberrations humaines, et en particulier aux entraînements pernicieux de l'hérésie rationaliste. Or, comme le rationalisme est la « science », il est évident que le Siège Apostolique arrête « le progrès de la science ».

Il est inutile de montrer ici comment le Saint-Siège, en maintenant la philosophie dans ses véritables limites, en lui signalant les erreurs et les écueils qu'elle doit éviter, en lui

ouvrant des horizons plus élevés et plus sublimes par la proposition infaillible des vérités de la foi, rend facile le progrès de cette science. Cette question en effet rentre dans la doctrine générale des rapports de la foi à la raison, de la révélation divine à la philosophie humaine. On peut résumer ces rapports en deux mots : la foi protège la philosophie contre l'erreur, et étend le domaine de cette science. Rappelons sur ce point les enseignements du Concile du Vatican, dans son quatrième chapitre de la Constitution *Dei Filius*.

« Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturæ obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectæ sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinæ doctrinæ repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressæ, ea quæ sunt fidei, occupent et perturbent. »

PROPOSITION XIII

Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.

En prenant à la rigueur les termes de cette proposition générale, on devrait la réduire à quatre propositions simples :

« La méthode, d'après laquelle les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie, ne répond plus aux nécessités de notre temps.

« La méthode, d'après laquelle les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie, ne répond plus aux progrès des sciences.

On répéterait les mêmes propositions, en faisant des « principes » le sujet de chacune d'elles. Mais en réalité, dans la pensée et le langage des rationalistes, « temporum necessitatibus » et « scientiarum progressui », ont une seule et même signification. Ces nécessités du temps, ou ces exigences actuelles dans l'ordre logique et scientifique, ré-

sultent uniquement du progrès des sciences, de telle sorte que ce progrès exclurait la méthode et les principes des scolastiques.

En distinguant donc ici « *Methodus et principia* », on aura deux assertions qui expriment tout ce que renferme l'article 13 :

« La méthode scolastique ne répond plus au niveau de la science actuelle ;

« Les principes scolastiques ne répondent pas d'avantage au progrès scientifique des temps présents.

Voilà la double assertion, ou si l'on veut nous permettre l'expression, la double ânerie scientifique de Froschammer et des autres « savants » de même espèce.

On voit que ces « érudits » ne savent pas même en quoi consiste la méthode scolastique. Cette méthode en effet est-elle autre chose que la méthode syllogistique, dans toute sa rigueur et sa perfection ? Or, prétendre que le raisonnement rigoureux doit être banni du domaine des sciences, qu'est-ce autre chose qu'affirmer le droit de « déraisonner » ?

La méthode scolastique est la loi même de la raison humaine qui recherche le vrai. Qui a jamais songé à fouler aux pieds les lois de la dialectique, sous prétexte qu'elles ne répondent plus au progrès de la raison contemporaine ? Autant vaudrait affirmer que les équations doivent être bannies des mathématiques, parce qu'elles gênent l'intuition du mathématicien. Or, encore une fois, la méthode scolastique est celle qui consiste dans la disposition rigoureusement synthétique des vérités, et dans la forme syllogistique des preuves ; en un mot, c'est la rectitude absolue de la méthode pour tous les temps, tous les lieux et toutes les sciences proprement dites. Elle n'exclut pas l'expérience, mais au contraire s'empare des lois constatées par l'expérience pour en déduire toutes les conséquences logiques.

Nous n'avons pas à examiner si quelques scolastiques ont abusé de cette méthode, pour se jeter dans des subtilités inutiles ; il s'agit, non du mauvais usage de la méthode, puisqu'on peut toujours abuser des choses les plus excellentes ; mais la proposition attaque la méthode directement et en elle-même, ou quant à sa valeur intrinsèque.

La deuxième proposition, si elle est distincte de la première, n'est pas moins obscure que celle-ci. Dans la pensée des rationalistes, les termes *methodus et principia* n'ont pas une signification nette et précise, et par suite n'indiquent pas des choses bien distinctes. Ils prennent ces expressions « in confuso » pour exprimer le caractère propre de la scolastique.

Mais si l'on prend la proposition à la rigueur et selon la valeur objective des termes, on devra entendre par « *principia* quibus antiqui doctores scholastici Theologiam excoluerunt » les données de la foi ou la révélation divine. Les rationalistes partent des principes a priori ou des données de la raison pure, afin de soumettre la foi à ces principes; les scolastiques au contraire partaient de la foi divine ou des vérités surnaturellement révélées pour en déduire les conséquences logiques, en établir les rapports rigoureux; et à l'aide des lumières acquises, ils s'avançaient avec une sécurité parfaite sur le terrain de la philosophie, en soumettant toujours la raison à la foi.

Ainsi donc les scolastiques, envisagés dans leurs rapports avec toutes les écoles théologiques, n'ont jamais eu d'autres principes propres que leur méthode. En effet, les théologiens, à toutes les époques et dans tous les lieux, partent nécessairement des données de la foi, de telle sorte que leurs principes sont les articles de foi. Ce n'est donc que par opposition au rationalisme qu'on peut et qu'on doit attribuer à la scolastique des principes propres. Ce qui déplait aux semi-rationalistes consiste précisément dans cette exaltation des principes de la foi, au point de soumettre impitoyablement la raison à ces principes. La fameuse « libertas philosophandi », c'est-à-dire le droit de divaguer à l'aise dans le domaine du faux et de l'absurde, est absolument éliminé par la méthode et les principes scolastiques : voilà cette terrible violation des droits de la « science », qui voue la scolastique à tous les anathèmes et à tous les mépris des « savants ».

PROPOSITION XIV

Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

Cette proposition n'ajoute rien au système semi-rationaliste qui vient d'être exposé. Elle est équipollente à la dernière proposition de l'article dixième : « Philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati ». Il n'y a que cette seule différence, c'est que, dans celle-ci, il s'agit de l'affranchissement de toute autorité doctrinale, tandis que dans l'article 14, il est question de la révélation prise en elle-même et objectivement. C'est pourquoi ce dernier article renferme une assertion plus universelle que l'article 13. Néanmoins l'erreur qui vient en dernier lieu, est une véritable conclusion générale qui résume tout le rationalisme modéré. Ajoutons qu'elle revêt en outre le caractère d'une conclusion logiquement déduite de l'article 13; si, en effet, la

scolastique est exclue, parce qu'elle subordonne, comme à une règle supérieure *extrinsèque*, la raison à la foi, la philosophie à la théologie, il faut revenir à l'indépendance absolue de la « science » : « La philosophie doit être exposée, sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle. »

Avec le rationalisme modéré, le *Syllabus* clôt la série des erreurs fondamentales, ou des « principes », pour commencer celle des erreurs dérivées ou des conclusions. Nous examinerons successivement les applications diverses du Panthéisme et du rationalisme.

DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

(6e article)

DES CURÉS

Précédemment, on a indiqué le rang du curé dans sa propre église, par rapport aux chanoines de l'église cathédrale qui interviendraient, soit ensemble et comme chapitre, soit isolément. Nous devons ajouter que les chanoines d'une simple collégiale « præcedere debent omnes rectores plebanos ac presbyteros ecclesiarum parochialium in publicis supplicationibus et functionibus etiam synodalibus (1) ».

Il nous reste seulement à nous occuper du droit de préséance des curés, envisagés soit entre eux, soit par rapport au reste du clergé.

Précédemment aussi, nous avons déjà rappelé le principe : « Quilibet in domo sua regulariter dicitur major. » Le curé, dans sa propre église, a donc la préséance sur tous les autres curés, même doyens ou archiprêtres. « Quilibet parochus, dit Ferraris, in propria ecelesia *omnibus aliis parochis præcedit*, excepto capitulo ecclesiæ cathedralis..... Rectores enim ecclesiarum in propriis ecclesiis dicuntur esse in propria domo (2). » Ce canoniste allègue ensuite de nombreuses autorités, pour établir ce point de la législation ecclésiastique. Il résulte donc de là, d'une manière indubitable, que les curés ont dans leur église, « de jure » la préséance sur les chanoines; c'est, du reste, ce qu'on lit expressément dans une décision de la S. Cong. du Concile, 23 février, 1771, rapportée par Zamboni : « Parochus in sua ecclesia omnes et etiam canonicos præcedere debet. »

D'une manière générale, la préséance entre les curés se règle d'abord d'après l'antiquité et la dignité des églises. Les Congrégations romaines ont plus d'une fois dirimé, d'après ce principe, des controverses qui se sont élevées entre les curés, relativement à la préséance; ainsi la S. Cong. des Rites (10 mai 1642) dit : « In præcedentiis inter parochos attendendam esse antiquitatem et dignitatem ecclesiæ parochialis, non autem ipsorum parochorum. » Dans une autre décision, elle urge ce principe de manière à lever toute incertitude : « Parochus *Protonotarius*, dit elle, non præcedat

(1) S. Cong. Conc. 11 janv. 1772, § 31.
(2) Ad v. Præced. n. 84.

supra parochos non protonotarios, quia præcedentia inter parochos sumitur *ex prærogativis ecclesiæ parochialis.* » (21 mai 1676). Cette ancienneté ou antériorité des églises concerne surtout les églises « matrices » par rapport à celles qui seraient dérivées ou détachées de celles-ci. Aussi, par extension, appelle-t-on parfois « matrix », toute église supérieure : « Tertia species matricitatis, quæ improprie talis nuncupatur, est ea quæ deducitur ab antiquitate vel majori dignitate..... unde, idem est dicere ecclesia *matrix quam ecclesia major* (1). »

C'est cette loi de dérivation qui a constitué primitivement les « plébanies » ou décanats : « hinc plebano intra limites suæ plebaniæ debetur præeminentia (2). » C'est probablement en vertu de la même présomption et, en outre, de la dignité des églises que « parochus urbanus ruralem antecedit », comme on lit dans le rapport d'une cause du 13 mai 1876, à la S. Cong. du Concile.

Quand il n'y a aucune diversité sous le double aspect que nous venons d'indiquer, la prééminence honorifique reste attachée à l'ancienneté d'institution ou de possession ; en d'autres termes, la préséance est due à ceux qui ont été les premiers appelés au gouvernement d'une église ; et nous devons ajouter que, d'après la S. Congrégation des Rites (16 juillet 1701), la translation d'une paroisse à une autre, ne saurait modifier les droits acquis par la première nomination. « Præcedentia inter parochos debetur illi qui prior fuit assumptus ad regimen suæ parochialis : de jure enim is præcedit qui in labore est antiquior, instar militiæ ; (3) » et Ferraris, auquel nous empruntons ces paroles, confirme son assertion par un décret de la S. Cong. des Rites.

Enfin, nous devons ajouter qu'en matière de préséance, il n'y a aucune différence entre les curés inamovibles et les curés amovibles. Ce point, qui est déjà suffisamment réglé par la nature des choses, a encore été fixé à diverses reprises par la S. Cong. du Concile (4). Inutile de faire remarquer que, si l'inamovibilité ecclésiastique ne constitue pas un motif de prééminence honorifique, à plus forte raison, une certaine stabilité ou inamovibilité, dite *civile*, ne saurait-elle, par elle-même, avoir le caractère de privilège et introduire un droit de préséance.

On sait que la coutume généralement suivie en France, donne aux curés de canton la préséance sur les autres curés,

(1) Ceccoperi Lucubr. can. l. IV, tit 11, n. 2.
(2) Item, l. c. n. 9.
(3) Ferraris, l. c.
(4) Ferraris, l. c. n. 28.

c'est-à-dire, sur les simples succursalistes ou desservants, pour employer les termes de notre législation civile. Nous n'avons pas à examiner ici la valeur de cette coutume, qui serait évidemment *contra jus*, si l'on n'envisageait que la seule division Concordataire des paroisses, en dehors du titre de « plebania » rappelé plus haut; du reste, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois, une coutume, même « contra jus », peut prescrire en matière de préséance. Mais il est certain que les évêques peuvent établir des « plebaniæ » ou décanats, lors même que les églises n'auraient eu primitivement aucune antériorité ou supériorité (1). Enfin, dans plusieurs diocèses, la prééminence relative du curé-doyen peut jaillir, non principalement de la coutume, ni même de la constitution régulière d'une plébanie, mais d'une délégation épiscopale; ce curé aurait donc la préséance, non parce qu'il est curé cantonal ou doyen, mais à titre de vicaire forain : ceci toutefois suppose nécessairement une juridiction effective sur les autres curés, et la seule préséance, sans l'office, ne saurait être concédée par l'évêque. En fait, nous ne connaissons aucun diocèse pour lequel les curés de canton soient de véritables vicaires forains.

Des principes posés, pourrait-on conclure, avec un canoniste contemporain, que les aumôniers ayant charge d'âmes doivent prendre rang parmi les curés, d'après leur ancienneté de nomination (2)? On pourrait en douter, attendu qu'ils n'ont pas cette plénitude du ministère pastoral que possèdent les curés; et ensuite, qu'ils ne reçoivent pas leur juridiction du droit; il faut donc à cet égard s'en tenir aux usages reçus dans les divers diocèses. C'est pourquoi le principe « is præcedit in honore qui est antiquior in labore » s'appliquerait aux curés et aux aumôniers, comme à des offices analogues, ou plutôt comme à un seul et même office, si la coutume avait introduit cette règle. Mais faisons encore remarquer que les obligations du curé, étant plus strictes que celles des aumôniers, sont par là même propres à faire naître un droit honorifique, au profit de celui-là. Il est certain toutefois que, dans tout ce qui tient à son office, l'aumônier a la préséance sur les autres prêtres et même sur le curé de l'église où l'aumônier exercerait ses fonctions : « Capellanus curatus, amovibilis ratione officii, præcedere debet aliis sacerdotibus ætate et promotione antiquioribus » (S. Cong. Conc. 16 avril 1644). « Sacerdos capellanus in parochiali faciens officium cum cotta et stola, debet habere pri-

(1) Ceccoperi l. c. n. 8-12.
(2) André, Dict. de droit canon. aux mots *Préséances* et *Aumôniers*.

mum et digniorem locum in choro, etiam supra rectorem. » (S. Cong. Rit. 11 juill. 1637). Mais nous ne voulons pas, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, entrer ici dans les innombrables détails de la préséance dans l'exercice des diverses fonctions paroissiales et sacerdotales. Nous nous bornons ici aux principes généraux, en négligeant les faits accidentels.

***

Entre les membres du clergé qui n'appartiennent à aucune des catégories énumérées, c'est-à-dire, qui ne sont ni honorés d'une dignité quelconque, ni pourvus d'un office comportant un certain « gradus honoris », la préséance se règle de la manière suivante : le degré le plus élevé dans la hiérarchie d'ordre; entre ceux qui ont le même ordre, l'ancienneté d'ordination détermine la préséance; enfin, dans le cas où il y aurait égalité sous les deux rapports indiqués, le rang serait réglé d'après l'âge. Ainsi, toutes les règles particulières relatives à ceux qui n'ont aucune prééminence juridictionnelle ou honorifique, peuvent être ramenées à trois principes généraux :

Si unus ordo cum alio concurrit, ac neutri adhæreat jurisdictio vel in considerationem non veniat, *ordo major præfertur minori* (1);

Si par utrobique est ordo, spectetur *ætas ordinationis* (2);

Si ordo est æqualis, *senior præfertur juniori* (3);

Du clergé régulier. Comme on a parlé plus haut des prélats réguliers, il ne reste plus qu'à dire quelques mots des réguliers en général. On sait, par le droit canon et par diverses décisions de la S. Cong. des Rites et de celle du Concile, que le clergé séculier a la prééminence sur le clergé régulier.

Ainsi, la S. Cong. du Concile (22 mai 1762. § 8), dit d'une manière générale : « Præcedentia datur presbyteris secularibus supra regulares, sive incedant collegialiter..... sive singulariter... », ce qui doit s'entendre avec la condition implicite « toutes choses égales d'ailleurs; » ce rang est assigné en dehors de toute prééminence acquise à certains membres du clergé régulier par un pouvoir de juridiction, dont ils pourraient être investis; dans ce cas, en effet, ils ne viennent plus sous la dénomination générique de clergé régulier, mais sous celle de prélats.

(1) Cap. v, De Maj. et Obed.
(2) Cap I. Cum iterum. De Maj. et Obed.
(3) Zalling. Jus can. tit. de Maj. et Obed., § 536.

Parmi les différentes congrégations religieuses, l'ordre général de préséance est réglé par des constitutions de Grég. XIII et d'Urbain VIII : « In clero regulari, spectato ordine hierarchico, primi sunt *canonici*, dein *clerici regulares*; sequuntur *monachi;* demum *mendicantes* (1) ». Quant à l'ordre particulier entre les nombreuses familles religieuses, il est réglé par diverses décisions des Cong. romaines, qu'il serait inutile et fastidieux de rappeler ici (2). Enfin, « inter regulares utriusque sexus ejusdem ordinis, præcedentia desumenda est a die professionis, et non receptionis habitus (3) ».

Disons en terminant que, d'après le Concile de Trente (4), le pouvoir de terminer « controversias omnes de præcedentia, quæ persæpe, maximo cum scandalo, oriuntur inter ecclesiasticas personas, tam sæculares quam regulares, ad episcopum spectat..... amota appellatione, et non obstantibus quibuscumque. »

(1) Zalling. l. c. § 538.
(2) Voir Ferraris, l. c.
(3) S. Cong. Episcop. et Reg. 12 septembre 1588.
(4) Sess. XXV, c. XIII, de Reg.

CONSULTATION

QUELLES SONT LES MESSES DE « REQUIEM » QUI N'ADMETTENT QU'UNE SEULE ORAISON

La rubrique troisième du titre V^e *De Missis defunctorum* trace la règle générale suivante : « In die commemorationis omnium defunctorum, in die depositionis et in anniversario pro defunctis, dicitur una tantum oratio; et similiter in die tertia, septima, trigesima et quandocumque pro defunctis solemniter celebratur. »

Il résulte donc clairement de cette rubrique, qu'outre le jour de la commémoraison des morts, on ne dit qu'une seule oraison aux messes d'enterrement, d'anniversaire, du troisième, du septième, du trentième jour, et enfin à toute messe solennelle *pro defunctis.*

I. Mais la première difficulté qui se présente est celle-ci : Doit-on faire une distinction entre les messes basses et les messes solennelles pour les cinq jours enumérés en premier lieu, c'est-à-dire, pro die *depositionis, anniversario, tertia, septima et trigesima?*

Il semble évident que la rubrique oppose la dernière partie de la règle « *et quandocumque pro defunctis solemniter celebratur* » à la première, c'est-à-dire, aux cinq jours privilégiés; en effet, cette dernière partie eût été suffisante, si la messe basse en ces jours n'était nullement privilégiée. Il ressort donc clairement de la rubrique, que pour les jours indiqués en premier lieu, il n'y a aucune distinction entre la messe privée et la messe solennelle; et ceci est encore confirmé par la parité établie entre le jour de la Commémoraison des morts, et les cinq autres jours privilégiés : « Rubrica, dit Cavalieri, minime distinguit, sed simpliciter loquitur; unde par judicium habendum est de missis privatis, quas missæ solemni decet esse conformes. Missarum textus ipse unam duntaxat orationem adnotat, quin pro privatis exceptionem ullam faciat, cur igitur sub una tantum oratione dicendæ non erunt, cum missæ illæ in usum sint tam pro solemni quam pro privata celebratione..... Enumeratis diebus, quos unica oratione donat, Rubrica subdit « et quandocumque pro defunctis solemniter celebratur, » quare diserte nos edocet quod ut jam enumerati dies una collecta gaudeant, necesse non est quod solemniter celebrentur (1). » Il est inutile d'alléguer d'autres autorités, puisque tous les

(1) Tom. III, Decret, 78, n. 1, 2.

liturgistes plus récents reproduisent et adoptent l'interprétation, d'ailleurs évidente, de Cavalieri.

On ne pourrait objecter ici les décrets du 31 juillet 1700, et du 29 janvier 1752, qui défendent universellement, de célébrer une messe basse de Requiem les jours de fête du rite double, sauf le cas où il s'agirait d'un anniversaire fondé pour le jour même de la mort d'une personne. — A la vérité, la messe à une seule oraison est assimilée aux fêtes du rite double; néanmoins les deux questions sont différentes : d'une part, il s'agit de l'occurrence des jours et de la prédominance des offices ; de l'autre, on envisage la simple disposition d'une messe en elle-même, et sous le rapport de la solennité extérieure, qui, pour un seul et même office, peut être variable. Du reste, le fait est déterminé de part et d'autre par la volonté expresse de l'Eglise; et quelle que soit la valeur des analogies, la règle elle-même est indubitable.

Mais si le privilège d'une seule oraison est incontestable, lors même qu'il s'agit d'une messe basse, il reste néanmoins à résoudre certaines difficultés de détail, touchant les jours réellement privilégiés :

1° Les messes d'enterrement et d'anniversaire, ainsi que des 3e, 7e et 30e jours, peuvent-elles être transférées, tout en conservant leur privilège? « Quando propter impedimentum in propria die, dit Bouvry (1)... ad *primam liberam anticipantur aut transferuntur cum suo privilegio.* » Il s'appuie en cela sur Cavalieri, qui dit en effet (2) : » Quod si ob occurrens impedimentum missa talium dierum transferatur, *in die repositionis suæ cum una oratione non minus dicenda erit;* discimus enim ex decretis plurimis alibi ponderatis, quod missæ hujusmodi cum integra sua solemnitate transferuntur. »

Mais cette règle ne saurait être admise dans sa généralité. Ainsi, il est hors de doute qu'on peut célébrer la messe d'enterrement le jour ou le lendemain de l'annonce de la mort, « dies obitus, vel quasi obitus, nempe postquam perlata est obitus notitia (3). » D'autre part, la S. Congrégation, dans son décret du 4 sept. 1745, rappelle et confirme une décision antérieure, dans laquelle on autorise l'anticipation d'un jour ou la translation au jour immédiatement suivant, si les 3e, 7e et 30e jours tombent un dimanche. « Si 30a vel 7a aut 3a dies ab obitu defuncti incidat in diem dominicam, potest anticipari vel transferri in diem immediate sequentem. » Mais en

(1) Pars III, Rubric. Missal. Rom. sect. 2, tit V, rub. 3.
(2) Decret 78, n. 2.
(3) Aloys. a Carpo, Bibliot. pars II, n. 221.

dehors de ces limites, on ne trouve aucune translation avec conservation du privilége, sinon en vertu d'Indult.

2° La S. Congrégation des Rites a déclaré que les 3e, 7e, et 30e jours sont régulièrement comptés à partir du jour du décès ou de l'enterrement, selon les usages des lieux, « An dies 3a, 7a et 30a numerari debeant a die obitus vel a die depositionis? » S. Rit Congregatio... Rescribendum censuit : « Prædictos dies 3a, 7a et 30a *posse numerari a die obitus, sive a die depositionis, juxta diversam Ecclesiæ consuetudinem* » (23 août 1766).

3° Enfin, le privilège d'une seule oraison s'applique-t-il à une seule messe ou à plusieurs? Il résulte de nombreux décrets de la S. Congrégation des Rites, qu'une seule messe est privilégiée, quant à l'occurrence avec les doubles, 28 septembre 1675; 29 janvier 1752; 23 mai 1846. Le premier de ces décrets concerne les seules messes d'enterrement, solennelles ou privées, et n'autorise qu'une seule messe « præsente cadavere » aux jours prohibés pour les messes ordinaires. La deuxième décision a le même objet, c'est-à-dire, est relative à la messe d'enterrement « præsente cadavere »; une seule messe peut-être célébrée aux fêtes doubles ou aux jours qui priment les doubles, et de plus cette messe doit être solennelle. Enfin, la dernière déclaration réprouve l'usage de célébrer par anticipation le jour de l'enterrement, les messes des 3e, 7e, et 30e jours : « Missa unica esse debet, juxta decreta alias edita. » Bien que ces décrets ne se rapportent pas précisément à la question proposée, qui nulle part n'a été décidée en elle-même, néanmoins on pourrait, ce me semble, conclure ici par analogie, bien que cette analogie ait été écartée plus haut; mais ici le cas est différent, et la similitude plus rigoureuse. En effet, si d'une manière générale une seule messe est privilégiée, de manière à primer les doubles, il résulte de là qu'il n'y a, à proprement parler, qu'une seule messe d'enterrement, de même qu'une seule messe des 3e, 7e, et 30e jours; c'est pourquoi une seule pourra être lue avec une oraison unique. Ainsi donc la rubrique ne reconnaît qu'une seule messe d'enterrement, d'anniversaire, etc.

***

II. Mais la difficulté principale concerne la seconde partie de la Rubrique : « Et quandocumque pro defunctis solemniter celebratur. » Que faut-il entendre par ces mêmes messes célébrées solennellement?

1° Il est certain d'abord que cette rubrique doit être enten-

due de toute messe célébrée avec diacre et sous-diacre, lors même qu'il n'y aurait ni concours du peuple, ni aucune autre solennité extérieure. Autrefois Cavalieri avait émis une opinion contraire; selon lui, la présence des ministres sacrés ne suffit pas à constituer la solennité dont il est question dans cette rubrique; cette solennité consisterait spécialement dans la pompe extérieure, l'affluence du peuple. Mais la S. Congrégation des Rites, dans sa déclaration du 16 avril 1853, s'est formellement prononcée sur ce point, aujourd'hui hors de toute controverse. Et il importe de faire observer ici, pour préciser le sens du décret, qu'on alléguait précisément à la S. Congrégation l'autorité de Cavalieri. « An quoties Missa de Requiem quotidiana decantatur cum diacono et subdiacano una tantum oratio ea dicenda sit..... *vel requiratur etiam concursus et pompa exterior, uti opinatur Cavalieri* ».

Néanmoins si Cavalieri s'est trompé sur ce point de détail, son explication de la rubrique citée n'est pas pour cela infirmée dans sa partie substantielle.

2° Doit-on aussi considérer la messe chantée, sans ministres sacrés, comme une messe « solemniter celebrata », dans le sens de la Rubrique? Ce point est beaucoup moins évident. Bien des liturgistes sérieux se sont prononcés pour l'affirmative, sans distinction aucune : « Ex decreto 12 august. 1854, dit Bouvry, sufficit si cantetur absque ministris sacris. » Cette règle n'admettrait que deux exceptions : 1° la messe prescrite par la 1re rubrique du Tit. V, « pro defunctis sacerdotibus, benefactoribus et aliis » célébrée le premier jour non empêché de chaque mois; cette messe exige trois oraisons. 2° Il en est de même de celle qui, d'après la rubrique 2e du même titre, doit être célébrée « pro defunctis » chaque lundi non empêché. Cette exception est aussi rappelée et confirmée dans le décret de la S. Congrégation des Rites du 4 sept. 1745, ad 7.

Mais quand il s'agit de prouver que toutes les autres messes chantées sont « solemniter celebratæ », on prend, a notre avis, d'une manière trop absolue et sans les distinctions nécessaires, la réponse du 12 août 1854. Voici ce décret, qui, de prime abord, semble formel : Ad XI. « *Unicam orationem dicendam in missa de Requie cum cantu pro anima illius quam designat eleemosynam exhibens.* » Or, la question adressée supposait la nécessité de plusieurs oraisons, et avait uniquement pour but de déterminer l'ordre à observer entre les diverses oraisons qu'on supposait obligatoires : « Utrum in missis quotidianis *sive cum cantu, sive lectis* teneatur sacerdos recitare primo loco orationem pro defunc-

tis Episcopis... » On voit que dans la question proposée on opposait sans distinction aucune *missa cum cantu* et *missa lecta*. C'est pourquoi on peut se demander si « missa cum cantu » doit s'entendre sans restriction, comme le prétendent quelques liturgistes, des messes chantées soit avec, soit sans les ministres sacrés. Il est évident que la question, pas plus que la solution, ne porte cette distinction, de telle sorte que la réponse pourrait s'entendre en général des messes « solemniter celebratæ », sans qu'il s'agît spécialement des messes chantées « sine ministris et sine solemnitate. » Ainsi donc, il n'est pas inutile de scruter attentivement les autres décrets relatifs à la même question pour fixer le sens précis de celui-ci.

Le décret qui semble devoir servir de règle d'interprétation, est celui dans lequel la question est proposée directement et avec toutes les distinctions requises. Or, nous trouvons un décret de ce genre, sous la date du 4 sept. 1745. Un des directeurs du séminaire d'Acqui adressait à la S. Cong. des Rites la question suivante : « Circumfertur decretum S. Cong. die 20ª martii 1682, quo præcipitur ut quoties missa de Requie cantatur cum diacono et subdiacono, etiamsi missa sit quotidiana et sine apparatu, unica dicatur oratio (exceptis prima mensis et feria 2ª), est ne verum, an suppositum ? Debetne extendi ad eas minores ecclesias, *in quibus numquam ministrant diaconi et subdiaconi* parati pro missis de Requiem, quæ *cum aliqua solemnitate cantantur* extra dies privilegiatos ? »

Voici la réponse de la S. Congrégation : « Decretum sub die 2ª martii 1682 S. Rituum Congreg., quod *in missis defunctorum cantatis unica dicatur oratio,* etiamsi missa sit quotidiana : hoc decretum sub dicta die et anno non reperitur. *Praxis vero ecclesiarum Urbis est contraria,* in qua pro obligatione chori *canitur missa quotidiana defunctorum cum tribus orationibus singulis diebus non impeditis officio pro animabus fratrum et benefactorum præfatæ basilicæ.* »

D'autre part, l'évêque de Modène soumettait, le 22 septembre 1827, à la S. Cong. des Rites le doute suivant (xi. 2) : « An in officiis seu suffragiis quæ passim celebrantur *apud confraternitates laicorum* intra annum pro uno vel pluribus defunctis, *cum missa cantata et exequiis atque peculiari missarum privatarum numero, unica tantum oratio cum sequentia dicenda sit* a sacerdotibus confluentibus, et quæ in casu dicenda? » La S. Cong. répondit : « *Posse recitari unicam orationem, juxta rubricas cum sequentia.* »

Ces décrets, qui pourraient paraître peu concordants, sont néanmoins en parfaite harmonie entre eux, si l'on tient

compte des circonstances ou de la solennité intrinsèque. La prétendue opposition ne peut venir que du point de vue trop étroit et trop exclusif auquel on se placerait.

La véritable règle d'interprétation a été fournie, à notre avis, par le savant liturgiste Cavalieri, dans son explication de la Rubrique 3e du titre V. Après avoir montré, ainsi que nous l'avons rappelé plus haut, que « *quandocumque solemniter celebretur,* » doit s'entendre des messes quotidiennes, il ajoute : «Certum est quod, (per το *solemniter*) *non universim venit missa cantata aut solemnis,* alias quippe præcipuis in ecclesiis, in quibus in cantu et cum ministris sacris, missæ quotidie haberi solent, semper cum unica oratione essent celebrandæ, et in ecclesiis ruralibus et clero destitutis, nunquam missæ sub una oratione decantari possent, et in quibuscumque ecclesiis semper privatæ missæ pluralitatem orationum exposcerent. Guyetus το solemniter exponit pro *ritu duplici,* et dubium non est quod missæ quæ ritu duplici peraguntur, sub una oratione dici debent..... At non minus redit difficultas, videlicet quandonam missa duplici ritu sit celebranda, quando extra memoratos dies et circumstantiis agitur... Quare nonnisi ex expositione το *solemniter* quæstio rite decidi valet.

« Opportune se nobis offert rubrica 15a quæ num. 3° το *solemniter* exponit *pro concursu populi* et decret. S. Congreg. Rit. 28 oct. 1628, quod illud explicat *pro apparatu et pompa exteriori...*

In triduis itaque aliisque functionibus quæ cum concursu populi aut cum apparatu et pompa exteriori pro defunctis celebrantur, *missæ quælibet sub una oratione dici poterunt...*

Diximus... copulative ad effectum non exigi concursum populi et apparatum et pompam exteriorem, sed *divisive,* dummodo, etsi magnus non sit, saltem congruens existat; congruens autem non absolute sed relative (ad statum ecclesiarum). »

Ainsi donc, en partant de cette règle d'interprétation, qui semble absolument certaine dans ce qu'elle a de fondamental, on devra dire :

1° Toute messe de Requiem chantée avec diacre et sous-diacre est dite « solemniter celebrata », bien que Cavalieri ait pensé le contraire ; mais la S. Congrégation, à laquelle on objectait directement cette doctrine de Cavalieri, s'est formellement prononcée sur ce point. Du reste, Cavalieri aurait pu remarquer lui-même que l'intervention des ministres sacrés est par elle-même « pompa exterior. »

2° Toute messe chantée, sans ministres sacrés, peut être dite « solemniter celebrata », s'il y a affluence du peuple,

c'est-à-dire, une assistance réputée considérable pour la localité.

3° Toute messe chantée, sans ministres sacrés, pourra encore n'admettre qu'une seule oraison, lors même qu'il n'y aurait que l'assistance ordinaire, si la décoration de l'église, l'appareil extérieur indique une solennité inusitée, eu égard à la situation et aux usages de cette église.

4° Enfin, une simple messe quotidienne « cum cantu », s'il n'y a aucune solennité extérieure, soit du côté de l'assistance, soit du côté de la pompe du culte, doit avoir trois oraisons. Elle n'est point « solemniter celebrata », mais une messe célébrée dans les conditions communes et ordinaires.

Tel est, à notre avis, le sens et la portée de la Rubrique 3e et des diverses décisions de la S. Congrégation des Rites. De cette manière tous les Décrets sont parfaitement harmoniques entre eux, et il n'est pas nécessaire de recourir à de prétendues modifications de la discipline antérieure.

ACTA SANCTÆ SEDIS

CONGRÉGATION DU CONCILE

DISPENSE D'IRRÉGULARITÉ

En faveur d'un bossu empêché de recevoir les ordres pour cette difformité corporelle.

15 juin 1878.

Un jeune homme, se croyant appelé de Dieu aux ordres et au sacerdoce, avait fait ses humanités et sa philosophie, et, depuis un an déjà, suivait les cours de théologie. Mais, comme il craignait d'être difficilement promu aux saints ordres et à la prêtrise, « cum quodam corporis defectu laboret, gibbo scilicet, non enormi quidem, qui nec gravem excitat risum, nec ullum inspirat horrorem », il pria son évêque de demander, s'il était nécessaire, une dispense en sa faveur. L'Evêque accueillit avec bienveillance la demande du jeune clerc, auquel il rendit un témoignage favorable; on lit en effet dans la supplique les paroles suivantes : « magna datur spes, spectatis præsertim bonis et ingenii et indolis ejus dotibus, ut in sacro ministerio etiam saluti animarum adlaborare possit, præsertim in Ecclesia rurali. »

Saisie de la requête, la S. Congrégation pria l'Ordinaire de lui faire un rapport sur la stature du clerc postulant et de mettre celui-ci à l'épreuve devant un maître des cérémonies, afin de constater s'il peut « absque ulla deformitate » faire toutes les actions du S. Sacrifice. Or, la taille du suppliant était de 1 m. 53 c., et le maître des cérémonies certifia que celui-ci pouvait « absque ulla deformitate » remplir toutes les fonctions des saints mystères.

Dans l'examen de la cause, on opposait à la concession de la dispense, les raisons suivantes : 1° Les Souverains Pontifes ont, à diverses époques, écarté de la célébration des offices divins ceux qu'un vice de conformation quelconque rendait difformes (can. III, distinct. 55. can. Illiteratos distinct. 16), bien que cependant, d'après l'ancienne discipline, on fît plutôt attention aux qualités de l'esprit qu'aux défauts corporels, (can. LXXVII et LXXVIII Apostol. Tomassin de vet. et nov. discipl. part. II, cap. LXXXVIII, num. 2-6). 2° Cette discipline de l'Eglise reposait du reste sur ces paroles adressées par Dieu à Moïse, (Lévitique, XXI, 18, 19) : « Loquere ad Aaron : homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offerat panes Deo suo, nec accedat ad ministerium ejus, si cœcus fuerit, si claudus, si parvo vel grandi vel torto naso, si fracto pede, si manu, si gibbosus, etc. » Enfin 3° la raison qui a motivé ce genre d'irrégularités repose sur ce que les difformités corporelles « vel scandalum fidelibus ingerere possunt, vel res sacras periculum irreverentiæ exponunt. » (Cap. Presbyt. de cleric. ægrot).

Or, par la lecture de la supplique, il résulte que le « periculum irreverentiæ » milite visiblement contre le postulant, puisque « quodam corporis defectu laboret, gibbo scilicet, non enormi quidem, qui *nec gravem excitat risum... tamen excitat;* » il semble donc qu'on ne peut le dispenser, d'autant plus qu'il s'agit de « *promouvoir* » aux ordres, cas dont la S. Congrégation dispense plus difficilement que s'il s'agissait simplement de dispenser à l'effet d'exercer les ordres reçus. (Firmana irregularitatis 24 maii 1823. Comen. Irreg. 6 maii 1775.)

On répondit à ces diverses raisons : 1° que les « gibbosi » sont à la vérité irréguliers, mais dans le cas seulement où ils sont « enormiter vel deformiter tales », (cap. Hinc etenim vers. gibbos. dist. 49). On sait en effet que ce défaut n'est pas absolu, mais relatif, « sed tum tales evadunt, vel quando defectus diformitatem aliquam contineat, vel inhabilitatem inducat ad obeundas sacri ministerii functiones. » (Cap. Presbyt. 1 de corp. vitiat. Cap. Thomas eod. tit. Ferr. vox. Irregul. art. 1, n. 12. — La Croix lib. VII, n. 500. — Laym. lib. I, tract. v, cap. vii.) Or, il ne semble pas que le jeune postulant se trouve dans ce cas, si l'on considère attentivement le rapport de l'evêque touchant la stature du clerc, qui est de 1 m. 53 c. Ensuite 2° l'évêque lui-même, dont le jugement doit être surtout apprécié en ces matières, ainsi que l'indique Reiffenstuel (ad tit. de corp. vitiat. quæst. 3, n. 20), avoue que le défaut ne peut être dit « enormis », « neque gravem excitare risum aut horrorem inspirare »; il assure de plus que, d'après le témoignage du maître des cérémonies, le clerc peut « absque ulla deformitate » remplir toutes les fonctions du S. Sacrifice : « sine ulla diformitate omnes sacrificii actiones explere posse... altitudinem staturæ sufficientem habere ad officia divina adimplenda. » Enfin 3° il semble que les qualités du cœur, du caractère et de l'esprit rachètent suffisamment dans le postulant le défaut corporel, et, par conséquent, motivent une dispense en sa faveur; en effet, l'évêque ajoutait dans sa demande : « Juvat etiam addere hunc juvenem ex diviti apprimeque catholica familia ortum, optimæ esse indolis nec non insigni virtute ac pietate præditum esse... Fundata enim spes est, fore ut sacerdos ordinatus in ecclesia præsertim rurali divinis ministeriis pie inserviturus, et animarum saluti cum fructu adlaboraturus sit. »

Après avoir apprécié ces diverses raisons, la S. Congrégation a répondu le 15 juin 1878 :

« *Arbitrio et conscientiæ Episcopi, cum facultate dispensandi et habilitandi oratorem ad omnes ordines usque ad presbyteratum inclusive, facto verbo cum Smo.* »

AUTRE DISPENSE D'IRRÉGULARITÉ

Cette dispense est concédée à un prêtre empêché de célébrer la sainte Messe pour cause de délibitation nerveuse.

20 juillet 1878.

Un prêtre, par suite d'une maladie rhumatismale, fut pris d'une faiblesse de nerfs si grande, qu'il lui était impossible de rester debout sans appui, tout le temps de la célébration de la Sainte Messe. Il de-

mande en conséquence à son évêque, outre la faculté précédemment accordée par le Saint-Siège de célébrer dans un oratoire privé, « ut sibi concedatur haud sedere, verum identidem altiori inniti sedi, scabelli instar fabrefactæ et post tergum positæ; quæque pro opportunitate tegi sacerdotalibus possit indumentis. » Les raisons principales qu'il apporte, sont d'abord la consolation de pouvoir célébrer le S. Sacrifice, consolation d'autant plus grande qu'il ne peut, même les dimanches, se rendre à l'église et assister à la Sainte Messe. Il allègue en outre, que les honoraires de ses messes lui sont nécessaires pour sa subsistance quotidienne.

Le vicaire général, au nom de l'évêque empêché, ajoute dans la supplique : « *Quod oratoris preces dignæ sunt ut benigne excipiantur..... quod orator omni re caret, et quod missarum stipiendia illi omnino necessaria sunt, ad vitæ tam infelicis substentationem* » ; il joint ensuite la relation du maître des cérémonies, assurant que la célébration faite de la manière indiquée par le suppliant « nil præ se fert quod minus deceat » ; de plus, elle permet d'accomplir toutes les cérémonies prescrites, excepté les génuflexions et les conversions complètes que le prêtre fait sur lui-même à l' « Orate fratres » et à la dernière bénédiction. Mais ces génuflexions pourront être remplacées « per profundas capitis inclinationes et per modicam pedis dexteri inflectionem » ; d'autre part, les conversions pourront être faites à moitié, comme elles ont lieu aux messes du Saint-Sacrement.

On a d'abord objecté que, d'après les saints canons, il ne semble pas qu'on puisse agréer la supplique, puisque le chapitre « Presbyt. de cler. ægrot. », déclare expressément « irregularem » quiconque ne peut pas dire la messe « secure, propter debilitatem, vel non sine scandalo, propter deformitatem » ; or, il est clair que ce prêtre, ne pouvant ni se tourner complètement vers le peuple, ni faire des génuflexions régulières, exciterait sans aucun doute dans le peuple « scandalum et admirationem. » Ce cas rentrerait donc dans la catégorie de ceux dont le Souverain Pontife « ob reverentiam sacramenti » n'a pas coutume de dispenser facilement, selon l'enseignement commun des Canonistes; (Reiff. tit. de corp. vitiat. n. 36. — Pirhring. n. 15, et Schmalz. n. 16 eod. tit.)

Toutefois, comme il est question d'accorder une dispense d'irrégularité « ex defectu » et non « ex delicto » à un prêtre, et par conséquent à un ecclésiastique déjà promu aux ordres, et non « à promouvoir », il n'est pas rare que l'on relâche quelque peu de la rigueur des canons, « ne afflicto addatur afflictio », comme le disent divers décrets de la S. C. C. (in Senogallien. Dispensat. ab Irreg. 7 maii 1785 et Portugallen. et Lamecen. 14 aug. 1824, etc.) Ensuite, des exemples de semblables dispenses accordées par la S. Congrégation ne font pas défaut, témoin en particuler la faveur accordée, le 29 novembre 1862, à un prêtre qui, à cause de la faiblesse de ses jambes, ne pouvait monter à l'autel qu'à l'aide de bâtons et, pendant la célébration du S. Sacrifice, ne pouvait non plus se tourner totalement vers le peuple, ni faire des génuflexions régulières. Enfin, dans le cas présent, la raison de scandale ne pourrait empêcher la dispense, puisque le suppliant jouit déjà du privilège de célébrer « in privato oratorio. » Quant au péril de profanation, il n'existera pas si, comme l'atteste le

maître des cérémonies, la dispense et le privilège sont accordés à ce prêtre selon la manière et dans la mesure qu'il désire.

La réponse de la Sacrée Congrégation du 20 juillet 1878, a donc été : « *Pro gratia dispensationis, arbitrio et conscientiæ episcopi, ad effectum celebrandi in oratorio privato usquedum non ingravescat morbus, facto verbo cum SSmo.* »

DISPENSE D'IRRÉGULARITÉ

En faveur d'un Acolyte irrégulier pour avoir reçu le Diaconat « furtive et per saltum », après falsification de lettres démissoires.

25 janvier 1879.

Per summaria precum. — Un acolyte, écarté légitimement des saints ordres, ayant falsifié des lettres dimissoires de son évêque, se présenta à un évêque étranger et fut promu « furtive et per saltum », à l'ordre du diaconat le 23 févrir 1861.

Il obtint ensuite de la S. Pénitencerie l'absolution des censures et des peines ecclésiastiques encourues, sans toutefois être relevé de l'irrégularité, soit quant à l'exercice des ordres reçus, soit quant à la réception de nouveaux ordres. Après dix-sept années d'une vie exemplaire, passées au service d'une église paroissiale, il fut jugé digne de recevoir les autres ordres sacrés. En conséquence, son évêque demande à la S. Congrég. la faculté de lui conférer les autres ordres, ainsi que de lui permettre d'exercer les ordres reçus antérieurement.

On présenta d'abord contre cette requête les objections suivantes : 1° ainsi qu'il résulte des chapitres I, II et III « *de eo qui furtive suscepit ordines* », celui qui a reçu furtivement un ordre ne peut l'exercer, ni être promu à un ordre supérieur; de plus, si l'évêque ordinant a menacé d'excommunication ceux qui se présenteraient avec le dessein de recevoir furtivement un ordre, le Souverain Pontife seul peut accorder la dispense qui, dans ce dernier cas, d'après le sentiment commun des docteurs, est plus difficilement concédée (Suazez Disp. XLII. De cens. S. III, n. 5. Maiol, lib. IV, c. VIII, et alii passim). 2° Ces peines doivent être maintenues d'une manière plus rigoureuse encore contre celui qui doit son ordination à ses fausses lettres dimissoires; il s'est rendu coupable du crime de faux, et en outre, d'après le sentiment plus commun, si ce crime est notoire de droit ou de fait, il encourt, sans aucune sentence, la peine d'infamie « infamia juris », car c'est un crime passible de la déposition. (Sayr. VIII, c. XII, n. 3, 12. — Garz. part. II, c. III, n. 110), Aujourd'hui, après les paroles du Concile de Trente, il est hors de doute qu'un clerc, recevant un ordre d'un évêque étranger, sans la permission expresse de son propre évêque, est « ipso jure » frappé de suspense, quant à l'exercice des ordres ainsi reçus, et cela aussi longtemps que l'évêque le jugera à propos. 3° Le droit a aussi porté les peines les plus sévères contre quiconque est promu « per saltum », c'est-à-dire reçoit un ordre sans avoir reçu l'ordre inférieur. Celui qui est ordonné de la sorte ne peut remplir les fonctions de l'ordre ainsi reçu; l'évêque, il est vrai, peut absoudre de cette suspense celui qui n'a pas exercé cet ordre, ou ne l'a exercé qu'en secret « occulte »; mais, au contraire, s'il l'a exercé

« publice », de telle sorte que l'irrégularité soit notoire, il faut recourir au Souverain Pontife (Cap. un. de Cler. per salt. promot. — Trid. sym. Sess. xiii, c. xiv. — Clem. viii, Const. Rom. Pont. 121). *Quant à l'ordre omis*, on doit nécessairement le recevoir, et le grand Pénitencier, seulement quand le cas est occulte, peut permettre à un clerc de recevoir cet ordre omis, « occulte a quolibet antistite », même « extra tempora », sans l'observation des Interstices et sans lettres dimissoires.

Après avoir rappelé toutes ces prescriptions du droit, on fit valoir en faveur de la dispense ces raisons sérieuses : 1° L'acolyte en question a donné des signes d'une humble et sincère pénitence, et par sa bonne conduite, il a suffisamment réparé le scandale et le mauvais exemple. 2° L'évêque lui-même a prié la S. Congrégation d'adoucir en sa faveur la sévérite des saints Canons. 3° D'ailleurs cette dispense ne serait pas sans précédents, car la S. Congrégation du Concile (in Aglonen. et Tursien. 23 septembre 1844) a rendu une décision favorable dans une cause à peu près analogue, dont voici le sommaire et la conclusion : En 1836, un sous-diacre, avec de fausses lettres dimissoires d'un vicaire capitulaire, fut promu à la prêtrise « per saltum et absque ætate legitima. » Une première fois, il demanda l'absolution des censures et la dispense de l'irrégularité ; mais la S. Congrég. répondit (5 mai 1841) : « *Orator det vera signa pœnitentiæ et constantis emendationis.* » Après s'être livré pendant trois mois à des exercices spirituels, il obtint un juste témoignage de son changement de vie, puis il présenta une nouvelle supplique à la S. Congrég. le 23 septembre 1844, qui rendit la réponse suivante : « Peractis spiritualibus exercitiis loco ac tempore ab episcopi præfiniendis, consulendum SSmo, pro gratia absolutionis a censuris aliisque pœnis incursis, dispensationis et rehabilitationis ab irregularitate quomodolibet contracta, arbitrio et conscientiæ episcopi, qui, constito prius sibi de sufficienti oratoris scientia, secreto etiam extra tempus a jure statutum, dominico tamen die, suppleat prætermissum s. diaconatus ordinem. »

Pour tous ces motifs, il convenait donc de donner au suppliant l'absolution, même au for extérieur, des censures et des autres peines encourues, ainsi que la dispense de l'irrégularité, afin qu'il pût recevoir successivement les divers ordres du sous-diaconat et de la prêtrise.

Aussi après un examen attentif de ces raisons, la S. Congrég. du Concile donna, le 25 janvier 1879, la solution suivante :

« *Pro gratia, juxta petita, facto verbo cum SSmo.* »

Parochialis. L'évêque du diocèse de G., ayant reçu des plaintes réitérées contre le curé de la paroisse de N., accusé par la rumeur publique d'un commerce criminel avec une femme mariée, avertit le dit curé d'avoir à faire cesser ce scandale. Mais, comme celui-ci ne tint aucun compte de ces monitions, le promoteur fiscal se présenta devant l'officialité, afin qu'il fût procédé contre ce curé scandaleux. Quinze témoins, « non modo de auditu et publica fama, sed et de visu plura deposuerunt, quæ omnino suadent famam haud solido fundamento destitui. »

La curie épiscopale porta donc, en date du 20 déc. 1875, une sentence par laquelle « parochus ab officio suspenditur, et pro suspenso

« ab administratione sacramentorum et verbi Dei prædicatione et ab « omni omnino exercitio animarum curm spectante habetur. »

Mais, le 13 juin 1877, le nouvel évêque du diocèse de G. exposa à la S. Cong. que l'éloignement du curé de N. avait donné lieu à de graves dissentiments dans la paroisse, et que l'unique moyen de rétablir la paix et la concorde était la réintégration du curé suspens... Il ajoutait encore qu'il avait voulu obtenir du dit curé une renonciation volontaire à son bénéfice, lui offrant comme dédommagement, soit une pension, soit un canonicat dans l'église cathédrale; mais rien ne pût vaincre l'obstination de ce prêtre, qui provoqua même, dans sa paroisse, une sorte de plébiscite en sa faveur.

Enfin, un délai final ayant été assigné à l'intraitable curé, afin qu'il se pourvût en appel, l'évêque sollicita de la S. Congrégation la faculté d'indiquer un concours, afin de pourvoir cette paroisse ainsi troublée, d'un curé sage et prudent.

Le défenseur du curé, après avoir signalé le zèle, la piété de son client, après avoir montré à quel degré celui-ci avait conquis l'affection de son peuple, attaqua la sentence de la curie diocésaine, pour vice de forme, soit parce que les témoins étaient récusables, comme ennemis du curé, soit parce que les trois monitions canoniques préalables n'avaient pas eu lieu, soit parce que les dépositions des témoins n'avaient pas été souscrites par ceux-ci, soit enfin parce qu'on n'avait pas suivi la gradation légale dans la pénalité.

Le défenseur de l'évêque rappelle à son tour que, d'après le concile de Trente, on peut procéder contre les curés « qui turpiter et scandalose vivunt, postquam præmoniti fuerint » et les priver de leur paroisse, si le crime est juridiquement établi. Deux témoins irréprochables suffisent pour donner une preuve pleine et entière, sauf le cas où le droit exigerait un plus grand nombre de témoins. Or, quinze témoins ont été entendus dans la cause présente. Il ne faut point oublier, ajoute-t-il, que le droit n'exige pas ici une preuve absolue et métaphysique, mais celle qui résulte « ex violenta præsumptione : cap. *Afferte* et cap. *Litteris* de præsumpt. » Enfin, toutes les formes canoniques ont été observées, sans même négliger la triple monition.

Dubia. 1. An decretum curiæ G. diei 28 junii 1876 est confirmandum vel infirmandum in casu?

II. An et quomodo providendum in casu?

Resolutio. S. Conc. Congr. causa cognita, sub die 24 aug. 1878 respondere censuit :

Ad I. *Non esse locum appellationi.*

Ad II. *Prævia confectione processus, saltem summarie, constito de parochi incorrigibilitate ejusque perseverantia in nequitia, procedendum esse ad beneficii privationem.*

Matrimonii. 14 dec. 1878. Une jeune orpheline, qui avait été recueillie dans la maison d'un oncle, s'étant follement éprise d'un avocat, fut amenée par celui-ci à célébrer le mariage en la seule présence du curé. A un jour convenu, sans aucune publication préalable, et à l'insu de son oncle, elle se présenta avec son futur époux et quelques témoins à la sacristie où se trouvait le curé; mais celui-ci, comprenant aussitôt le but de cette démarche, sortit en toute hâte, pendant que les époux proféraient la formule du consentement mutuel. Il aver-

tit sans délai l'oncle du fait qui venait de se produire, et celui-ci se hâta de faire conduire sa nièce chez un autre parent, dans une localité très éloignée.

Mais l'avocat N. ayant connu cette nouvelle résidence, parvint à rejoindre l'orpheline, et lui conseilla de prendre la fuite. Celle-ci conçut uue telle horreur du conseil qui lui était donné, qu'elle perdit aussitôt toute l'affection qu'elle avait conçue pour ce jeune homme. L'avocat ainsi délaissé déféra l'affaire au tribunal de l'Ordinaire, puis à celui de la Nonciature apostolique (en Espagne), et fit reconnaître la validité du mariage.

Appel fut interjeté à la S. Congr. du Concile. L'épouse demandait la dispense du « matrimonium ratum et non consummatum », dans le cas où celui-ci serait reconnu valide. A la question proposée « *an sit consulendum SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu,* la S. Congr. répondit : *Affirmative.*

CONGRÉGATION DE L'INDEX

Le 3 février 1879, la S. Congrégation de l'Index a condamné les ouvrages suivants :

Ardigo Roberto, *La formazione naturale nel fatto del sistema solare.* Mantova, Viviano Guastalla, 1877.

Picco Modesto, prof. *Prime Nozioni interno ai Doveri dell' Uomo, e del Cittadino con alcuni cenni circa i diritti che da questi devono derivare ad uso delle scuole elementari.* Stamperia Reale di Torino, 1878. « Auctor laudabiliter se subjecit et opusculum reprobavit. »

Mancini Luigi, professore di letteratura italiana nel liceo Nolfi di Fano. *Dio e Vivo. Lettera ad un amieo.* Fano, dei tipi V. Pasqualis, succ. Lana, 1878

Dittes Friedrich Dr. Director des Pædagogium in Wien. *Lehrbuch der Psychologie*, Leipzig, 1876. — « Latine : *Institutiones Psychologiæ.* Lipsiæ, 1876. Opus prædamnatum ex Reg. II. Indic. Trident. »

Causes intérieures de la faiblesse extérieure de l'Eglise en 1870. Cinquième partie, trois vol. Rome, imprimerie Tiberina, 1878.

Havet Ernest. *Le Christianisme et ses origines.* 3 volumes, Paris. Michel Calmann Lévy, éditeurs, 1873, 1878.

S. PŒNITENTIARIA APOSTOLICA

Solution de quelques doutes proposés à la S. Pénitencerie par quelques évêques à l'occasion du Jubilé.

S. Pœnit. de mandato et ex autoritate SSmi Domini nostri Leonis Papæ XIII, hæc quæ sequuntur declarat.

I. Jejunium pro hoc Jubilæo consequendo præscriptum adimpleri posse etiam tempore quadragesimæ, dummodo fiat extra dies in litteris apostolicis exceptos et adhibeantur cibi tantum esuriales, vetito usu quoad qualitatem ciborum cujuscumque indulti seu privilegii etiam Bullæ Cruciatæ.

II. Christifidelibus cum capitulis, congregationibus, confraternitatibus, nec non cum proprio parocho aut sacerdote ab eo deputato, ecclesias pro lucrando Jubilæo processionaliter visitantibus, applicari

posse ab Ordinariis Indultum in litteris apostolicis iisdem capitulis, congregationibus, ect. concessum.

III. Una eademque confessione et communione non posse satisfieri præcepto paschali et simul acquiri Jubilæum.

IV. Jubilæum quoad plenariam indulgentiam, bis aut pluries lucrifieri posse, injuncta opera bis aut pluries iterando ; semel vero id est prima tantum vice quoad favores eidem Jubileo adjunctos, nempe absolutiones a censuris et casibus reservatis, commutationes aut dispensationes.

V. In hoc etiam Jubilæo locum habere, sine ulla exceptione, resolutiones dubiorum, ab ipsa S. Pœnitentiaria pro Ordinariis Italiæ editas sub die 1 junii 1869 (1).

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 26 februarii 1879.

ALIÆ DECLARATIONES EJUSDEM S. TRIBUNALES S. PENITENTIARIÆ

VI. Ad injunctas visitationes exequendas, designari posse etiam capellas et oratoria, dummodo sint publico cultui addicta, et in iis soleat missa celebrari.

VII. Visitationes ad lucrandum Jubilæum indictas, dummodo præscripto numero fiunt, institui posse pro lubitu fidelium sive uno sive diversis diebus.

A. Card. Bilio, *Pœnitentiarius major.*
Hip. Can. Palombi, S. Pœnit. *Secretarius.*

Il résulte de cette déclaration : 1° que le jeûne du Jubilé, soit pendant le temps du Carême, soit même hors de ce temps, est strict ; il repousse tous les adoucissements concédés par Indult. A la vérité, il s'agit plus directement, dans la première réponse, de la période quadragésimale ; néanmoins la généralité des termes, l'exclusion des privilèges de la *Bulla cruciata*, semblent indiquer universellement la nature du jeûne prescrit pour le Jubilé.

Cette question autrefois était vivement controversée (2). Ceux qui exigeaient le jeûne sévère pour gagner le Jubilé pendant le Carême, admettaient néanmoins assez communément l'usage des œufs et du laitage hors du Carême, parce que la coutume avait prescrit. Ce sentiment toutefois était combattu, et d'ailleurs semblait opposé à la pratique de Rome : les instructions de S. E. le cardinal-vicaire imposent un jeûne strict, ou excluent tout usage du laitage, même hors du temps de Carême. Il faut donc, à notre avis, entendre d'une manière générale la clause « vetito usu quoad qualitatem ciborum cujuscumque indulti seu privilegii etiam « Bullæ cruciatæ. » On sait que la bulle de la croisade concernait tous les jeûnes de l'année. Il importe de ne point oublier ici que la probabilité d'une opinion ne suffirait pas pour faire gagner l'indulgence du Jubilé.

2° Cette année encore l'indulgence du Jubilé peut être gagnée plusieurs fois. Mais cette déclaration n'est-elle qu'une faveur spéciale concédée « de mandato et ex auctoritate SSmi D. N. Leonis XIII »,

(1) Voir ces Résol. à l'article renseignements p.
(2) Voir Loiseaux, Traité du Jubilé, p. 275-283.

ou s'agit-il d'une interprétation générale applicable à tous les Jubilés, sauf déclaration contraire? Autrefois Suarez, de Lugo, Zaccaria, Collet, etc. enseignaient qu'en règle générale et à moins d'une concession spéciale du Souverain Pontife, on ne peut gagner le Jubilé qu'une seule fois; Filliutius rapporte même une réponse de la S. Congrégation du Concile (mai 1620) en ce sens (1).

Il nous semble néanmoins que la réponse de la S. Pénitencerie peut être considérée comme doctrinale, c'est-à-dire purement interprétative des lettres apostoliques « Pontifices maximi. » Depuis Benoît XIV, il était d'usage de concéder pour l'année sainte le bénéfice de la réitération de l'indulgence, du moins pour Rome. Pour ce qui concerne l'indulgence des Jubilés extraordinaires, Urbain VIII, dans sa Constitution *A nobis*, accorde la faveur de gagner plusieurs fois cette indulgence; et cette concession a été renouvelée depuis, à diverses reprises, sans qu'on puisse opposer aucune déclaration formelle et authentique en faveur de l'opinion négative.

Il nous semble donc que la nouvelle déclaration de la S. Pénitencerie vient non seulement fixer un point de fait pour le présent Jubilé, mais encore rappeler une règle ordinaire qui peut être invoquée pour résoudre la question de droit ou l'ancienne controverse des théologiens. A la vérité cette réponse, dans sa teneur, son objet et ses causes, ne s'étend pas au-delà du fait actuel; néamoins, comme elle révèle de nouveau l'intention du Saint-Siége touchant l'indulgence du Jubilé, elle a nécessairement une haute valeur pour guider les théologiens sur le terrain des anciennes controverses.

(1) T. I, tract. VIII, c. X, n. 278.

RENSEIGNEMENTS

BÉNÉDICTION DU CIBOIRE, DE LA LUNULE DU SAINT-SACREMENT

Il est hors de doute qu'on peut bénir les ciboires et les autres vases qui sont destinés à recevoir immédiatement la sainte Eucharistie ; mais y a-t-il obligation stricte de bénir ces divers objets, de telle sorte qu'ils ne puissent être employés sans cette bénédition préalable ?

S. Liguori, dans son traité de l'Eucharistie, n. 384, 385, traite assez longuement cette question. Il demande d'abord : « An pyxis debeat consecrari ? » Après avoir rappelé l'opinion affirmative, qui ne repose sur aucun fondement, il conclut pour la négative, ou en établissant la doctrine certaine sur ce point. Il arrive ensuite à la question dont il s'agit directement ici : « An pyxis debeat saltem benedici de præcepto ? Prima sententia affirmat et hanc tenent Contin. Tournely, cum Sylvio, Salmanticenses, et etiam Benedictus XIV, et Escobar, qui tamen putat omissionem hujus benedictionis non excedere culpam venialem ; » il apporte ensuite en preuves de cette opinion, la Rubrique du Missel, et l'analogie avec le corporal qui doit être bénit. Après avoir rappelé le deuxième sentiment, soutenu par Suarez, Filliuccius, Bonacina, Sporer, Vasquez, et, il conclut en disant : Hæc secunda sententia non videtur improbabilis, saltem ob tantorum Doctorum auctoritatem ; sed primam probabiliorem puto, quia confirmior est rubricæ et rationi. Idem dicendum de circulo seu lunula, ubi reponitur hostia consecrata cum exponitur in Ostensorio ».

Le doute, ainsi résolu par S. Alphonse, avait été proposé à la S. Congrégation des Rites, le 16 novembre 1646 : An et quando benedicenda sit Pyxis, Ostensoria vel saltem Lunula quæ immediate inserviunt Sacramento, plusquam alia quæ habent in Missali propriam formam benedictionis ? La S. Congrégation répondit : « Servandas esse Rubricas ». Or, la Rubrique du Missel prescrit : « Si Sacerdos est consecraturus plures hostias pro communione facienda, locet eas super corporale ante Calicem, aut in alio calice consecrato, vel vase mundo *benedicto.* » Cette Rubrique, étant préceptive dans tout le reste, doit l'être aussi dans la dernière partie ; d'ailleurs, la S. Congrégation, dans sa réponse, suppose évidemment que cette Rubrique est de précepte.

Mais quelle formule doit-on employer pour bénir ces objets ? Le Rituel donne la formule de bénédiction « tabernaculi, vel *vasculi* pro sacro-sancta Eucharistia conservanda » ; c'est donc cette formule générale qu'il faudrait employer pour le ciboire et la lunule du Saint-Sacrement. Toutefois, dans la dernière édition du Rituel, faite à Rome en 1874, on trouve dans un Appendice approuvé par la S. Congrégation des Rites, des formules spéciales de bénédiction pour l'Ostensoire, pour les châsses qui doivent renfermer des reliques, pour les vases des saintes huiles, et pour tous les autres vases sacrés en général.

Toutes ces bénédictions sont réservées ; conséquemment, l'évêque seul et celui qui aurait reçu du Saint-Siège la faculté de bénir les « ornements sacrés », peuvent procéder à ces bénédictions, lors même que dans le pouvoir concédé il ne serait pas fait mention

expresse du ciboire, de la lunule, etc.; néanmoins la faculté générale de bénir » paramenta aliaque utensilia pro sacrificio Missæ » comprend ces différents objets. Il est inutile de rappeler ici que l'évêque ne saurait, sans Indult Pontifical, conférer aux prêtres le pouvoir de bénir les ornements sacerdotaux; nul n'ignore que le Saint-Siège s'est nettement et à plusieurs reprises prononcé sur ce point; c'est pourquoi les bénédictions conférées en vertu d'une semblable délégation seraient nulles, et par suite, devraient être réitérées, sauf le cas de ratification « sanatio » par le Siège Apostolique.

POUVOIR DE TOUCHER LES VASES SACRÉS

Le droit ancien, dans le chapitre *In sancta*, 41, de Consecr. de 1, établissait en principe que les vases sacrés ne doivent être touchés que par des mains consacrées : « Vasa sacra non ab aliis quam a sacratis Dominoque dicatis contrectentur hominibus ». Le catéchisme du Concile de Trente rappelle cette loi qui défend à toute personne qui n'est pas dans les saints ordres, « excepté le cas de grande nécessité », de toucher les vases sacrés (1), Voici d'abord sur ce point l'enseignement très explicite de Benoît XIV, Instruct. XXXIV, n. 18 : « Certum est, (licet mitiores recentium scriptorum opiniones sequi velimus), *sacerdotibus tantum et diaconis* potestatem fieri ut vasa sacra contingant, *in quibus Christi Corpus et Sanguis habentur. Subdiaconis* tribuitur, *dum altari ministrant, calicem et patenam tangere*, ubi Christi Corpus et Sanguis non fuerint. *Acolythis* autem, *extra altaris ministerium, eadem facultas tribuitur*, quum vasa sacra ad sacrificium necessaria præparare ipsi debeant. Tandem diuturna consuetudine factum est, ut *Ordinati omnes* et qui *sola tonsura* præditi sunt, *si aliqua causa intercedat*, sacra vasa dum vacua sunt, extra altaris ministerium contingant ». Il est donc certain que tous les clercs inférieurs, s'il y a quelque motif d'utilité, comme de replacer les vases sacrés, de les donner à un prêtre étranger qui devrait célébrer, etc, peuvent, sans commettre aucune faute, toucher ces objets consacrés. C'était du reste l'enseignement des anciens théologiens cités et suivis par S. Liguori (2), que les simples tonsurés ont, en vertu de la coutume, la faculté de toucher les vases sacrés, « extra altaris ministerium ». Il importe néanmoins de faire remarquer que Benoît XIV établit une distinction entre les acolytes et les autres clercs inférieurs; il ne concède pas à ceux-ci la faculté absolue, comme aux premiers, puisqu'il ajoute « *Si aliqua causa intercedat* ».

L'usage reçu en France est, il est vrai, plus sévère que cette règle. Au temps de Collet, le Canon *In sancta* était observé dans toute sa rigueur (3). Ceux-là seuls qui étaient dans les ordres sacrés, avaient la permission de toucher les vases sacrés; il n'y avait aucune exception en faveur des acolytes. Cette sévérité semble s'être maintenue jusqu'à nos jours; en effet, d'après la plupart des statuts diocésains, les seuls clercs dans les ordres sacrés ont le pouvoir habituel de toucher les

(1) Pars II, cap. IV, n. 67.
(2) Theol. Mor. l. VI, 383.
(3) De Euch. Pars II, c. IX, art. 1, sect. 8, quæst. 8.

vases sacrés ; les clercs inférieurs n'ont cette faculté qu'en vertu d'une permission de l'Ordinaire, et quand ils sont investis d'un office qui les oblige à préparer les vases sacrés. Or, il importe de noter ici que les anciens théologiens et Benoît XIV se fondaient sur la coutume pour étendre la faculté aux clercs inférieurs ; il semblerait donc que dans les lieux où cette coutume n'existe plus, il faudrait s'en tenir au droit ancien. Néanmoins, on pourrait objecter que la coutume en question est, non un usage particulier et local, mais une coutume moralement universelle, qui aurait le caractère d'une loi spéciale ; mais il faut remarquer que la pratique la plus sévère sur ce point est aussi la plus respectueuse ; elle ne saurait donc être irrationelle, qu'autant qu'elle deviendrait moralement impraticable.

D'après les privilèges de Callixte III, et de Sixte IV, ce pouvoir est concédé « laicis regularibus sacristis, necnon, ajoute S. Liguori, monialibus sacristis, ex communicatione privilegiorum (1) ». En vertu de la coutume, cette faculté est même étendue, non-seulement à toutes les congrégations religieuses, frères lais, sœurs converses, etc., mais encore, du moins en Italie, à tous ceux qui remplissent les fonctions de sacristains dans les églises : « I vasi sacri possono toccarsi da tutti i sagrestani che servono alle Chiese (2) ». S. Liguori introduisait une restriction : « Ex consuetudine, dit-il, licere... omnibus qui *in habitu clericali* ecclesiis inserviunt (3) ». Cet usage, ainsi que le fait aussi remarquer S. Alphonse, repose lui-même sur la néceesité : « Dum officium sacristæ exercent, semper adest aliqualis necessitas sacra vasa tangendi ».

Quelques théologiens introduisent, touchant cette faculté du toucher, certaines distinctions. Ainsi, dans un article assez étendu des *Mélanges théologiques*, on s'efforce d'établir que la défense ne concerne que les vases qui sont consacrés, tels que le Calice, et non ceux qui sont simplement bénits, comme le ciboire et la lunule du S. Sacrement ; ces derniers objets, selon le rédacteur de cette Revue, pourraient être touchés par tout le monde, après qu'ils ont été purifiés ; il n'y aurait aucune différence entre ces vases et les corporaux qui ont été lavés, etc. (4).

Bouvier, de son côté, prétend que le ciboire, quoique bénit, peut être touché par tout le monde, « avant qu'il ait servi ou renfermé le S. Sacrement ». Mais ces distinctions ne sont point admissibles. Quant à la première, on doit, à la vérité, reconnaître qu'il y a une différence entre les vases « consacrés », et les vases simplement « bénits » ; néanmoins, pour la question particulière du contact, la loi embrasse tous les vases destinés à contenir immédiatement la Sainte Eucharistie, et n'introduit aucune distinction ; il y a donc lieu à appliquer l'axiôme : « Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus ». Nous avons d'ailleurs sur ce point l'interprétation usuelle, outre le sentiment commun des Théologiens et des Canonistes. Quant à la distinction introduite par Bouvier, elle est encore moins fondée,

(1) S. Liguori loco sup. cit.
(2) Il monit. eccles. de Mgr de Cassano, janvier 1879.
(3) Id. loco cit.
(4) Mél. Théol. IV, sér., 3e cah. paq. 376 et suiv.

puisqu'elle fait reposer la réserve imposée par l'Eglise, non sur la bénédiction, comme telle, mais sur le contact des saintes espèces, qui produirait une certaine consécration... Or, on sait que ce contact ne rend point un calice apte à la célébration de la Sainte Messe, mais le laisse dans l'état primitif. Bouvier se fondait probablement sur l'opinion erronée, mais assez communément reçue autrefois en France, que la célébration de la sainte Messe avec un calice non consacré conférait à celui-ci « eminenter » la consécration.

De cette diversité d'usages et de sentiments, il résulte qu'on doit s'en tenir à la pratique reçue dans les divers diocèses, du moins touchant les clercs inférieurs, les frères ou les religieuses à vœux simples qui auraient le soin des sacristies et la garde des vases sacrés. Pour les laïcs qui rempliraient, dans les grandes églises, les fonctions de sacristains, une autorisation épiscopale serait nécessaire.

Il ne convient pas du reste que les vases sacrés soient laissés entre les mains des laïcs, même autorisés ; ils doivent être mis sous clefs et gardés avec le respect qui leur est dû. Le curé ou un vicaire doit veiller sur l'armoire qui renferme ces vases, et ne pas laisser ce soin à des séculiers, puisqu'il s'agit des objets destinés à l'acte le plus solennel et le plus sublime du culte divin. Les usages les plus sévères, sur le point dont il s'agit ici, sont donc les plus recommandables et les plus conformes aux intentions de l'Eglise.

QUELQUES DÉCISIONS TOUCHANT LE JUBILÉ.

La S. Pénitencerie, à l'occasion du Jubilé de 1875, a fait entre autres, les déclarations suivantes (Acta S. Sedis t. VIII p. 554).

I. Si Ecclesia designata pro visitationibus implendis ad Jubilæum lucrandum angusta sit ita ut omnes christifideles processionaliter eam visitantes haud capere valeat, quæritur an ii qui ingredi nequeunt onus visitationum impleant?

R. Fideles in processionibus extra januas Ecclesiæ aut oratorii ob illius angustiam remanentes, et cum aliis orantes, unum corpus moraliter efformare, ac visitationi pro lucrando Jubilæo satisfacere.

II. Ordinarius quidam quæsivit an censeri possint veluti processiones ad quatuor Ecclesias designatas pro Jubilæo lucrando, visitationes quas ille peragit una cum capitulo et seminario in vestimentis haud choralibus sed nigris, psallendo voce submissa ; et proinde an sit in suo arbitrio numerum visitationum imminuere, sicuti est in sua facultate eas imminuere quæ processionaliter fiunt.

R. *Quatenus processiones fieri nequeunt more solito*, affirmative.

V. An satisfaciat duplici præcepto confessionis annualis et Jubilœi ille *qui confessorem adit duabus vicibus in ordine ad unicam absolutionem.*

R. Negative.

Autres résolutions de la S. Pénitencerie.

Dans ses déclarations du 1er juin 1869, la S. Pénitencerie indique les pouvoirs concédés aux confesseurs vi indicti Jubilæi. Les doutes proposés et résolus sont au nombre de 15, (voir les Acta S. Sedis T. V, p. 28-33). La plupart de ces doutes sont relatifs soit aux acquéreurs des biens ecclésiastiques spoliés par le gouvernement

italien, soit aux envahisseurs des Etats Pontificaux, soit aux ecclésiastiques qui avaient souscrit des adresses contre le pouvoir temporel du Saint-Siège

Les trois dernières questions ont un objet plus général ; c'est pourquoi il nous semble utile de les rappeler ici.

XIII. An inter facultates pro Jubilæo concessas contineatur facultas absolvendi pœnitentes ab hæresi ?

R. Affirmative, abjuratis prius et retractatis erroribus prout de jure.

XIII. An tempore Jubilæi, qui vi Jubilæi ejusdem fuerit a censuris et a casibus reservatis absolutus, si iterum incidat in casus et censuras reservatas, possit secunda vice absolvi peragens iterum opera injuncta ?

R. Negative.

XIX. An illi qui lucratus jam fuerit prima vice indulgentiam Jubilæi, possit eam iterum lucrari si repetat opera injuncta ?

R. Affirmative.

XV. An confessarii uti possint facultatibus extraordinariis erga eum qui petat quidem absolvi et dispensari, quique tamen voluntatem non habeat peragendi opera injuncta et lucrandi Jubilæi ?

R. Negative.

S. Congrégation des Indulgences. Question proposée : An fidelis qui, expletis necessariis conditionibus pro lucrando Jubilæo, applicare cupiat plenariam indulgentiam pro alicujus anima defuncti et ipse eodem tempore eamdem consequatur indulgentiam ? Réponse : Ex audientia SSmi diei 25 april. 1875, Sanctitas sua benigne declaravit Jubilæi indulgentiam cumulate pro se et defunctis lucrari posse.

TOMUS CXXXVI DU THESAURUS

RESOLUTIONUM S. CONGREGATIONIS CONCILII

Ainsi que nous l'avons dit précédemment, nous indiquerons d'une manière spéciale les décisions les plus importantes et les plus pratiques qui se trouvent dans ce volume. Les causes matrimoniales en remplissent une bonne partie. Or, la plupart de ces causes concernent des doutes relatifs à des fiançailles, à l'empêchement d'impuissance, à des mariages compliqués soit de faits plus ou moins graves contre les mœurs, soit d'actes de violence ou de pression morale ; c'est souvent l'histoire de la corruption humaine qui veut se satisfaire, pour violer ensuite toutes les obligations ou engagements contractés.

Il est évident que nous ne pouvons entrer ici dans le détail de ces causes, que nous nous contenterons d'indiquer, signalant ainsi les sources auxquelles on pourrait au besoin puiser tous les renseignements nécessaires.

Séance du 27 *janvier* 1877.

1° *Florentina. Matrimon.*. La première cause traitée *in extenso* concerne un mariage célébré et non consommé, dont on demande la dispense. Les doutes ont pour objet, soit la consommation du mariage, soit la cause de cette consommation : si elle vient « de impotentia absoluta et perpetua viri vel mulieris. » On demande finalement « an sint justæ et honestæ causæ ut Apostolica Sedes dispenset a matrimonio rato et non consummato. »

Réponse : « Prævia sanatione processus, affirmative, vetito tamen viri transitu ad alias nuptias, inconsulta S. Congreg. Concilii. (Page 1-76).

2° *Gandavens. Matrim.*, La deuxième cause a le même objet, c'est-à-dire un mariage célébré et non consommé, « non ob causam impotentiæ, sed ex invincibili resistentia mulieris. »

Réponse : « Dilata, et suppleatur defectus processus juxta instructionem dandam. »

3° *Milevitana,* Institutionis, *Mazarien.* Institution. *Loquedonien.* Dismembrationis parœciæ. *Arboren.* Concursus ad præbendam theologalem. *Vicentina*, Capellaniæ. Ces cinq causes sont traitées sommairement et ont pour objet des faits de peu d'importance. La première, dans laquelle il s'agit surtout d'un droit de patronage, avait déjà été examinée le 5 août.

Séance du 3 *mars.*

1° *Andrien.* Cette première cause, traitée *in extenso*, concerne un empêchement qui résulte d'une promesse de mariage « cum defloratione puellæ », (page 99-110).

2° *Ostunen.* Cette cause a pour objet des fiançailles dont on demandait la dispense. (Voir le *Canoniste*, janv. p. 28.

Taurinen. Institutionis. En troisième lieu, la S. Cong. avait à sta-

tuer sur un concours pour une église paroissiale. Cette affaire, discutée longuement, fournit l'occasion de rappeler les règles les plus précises sur la manière dont les examinateurs synodaux doivent procéder, et en général sur les solennités du concours. La conclusion fut différée, afin de prendre l'avis de l'archevêque de Turin, dont le prêtre évincé attaquait le jugement. Nous aurons à reproduire les détails de cette affaire.

4o *Brixien. Legati.* Vient ensuite une cause testamentaire, dans laquelle deux religieuses, filles du comte de Terzi-Lano, réclament leur part légitime de l'héritage paternel.

5o *Spalaten. Missæ pro populo.* Enfin, la S. Congrégation termine cette séance très importante par une question relative à des messes *pro populo.* Nous avons reproduit dans le *Canoniste* le doute et la réponse de la S. Congrégation. Mais la cause est exposée au long dans le Thesaurus, avec examen approfondi de l'obligation des pasteurs de célébrer *pro populo.*

6o *Aesina* (*Jesi*). Mediæ annatæ. *Tranen.* Aperitionis oris. Ces deux affaires sont traitées sommairement : la première a pour objet « solutio mediæ annatæ. » Le *Canoniste* en a donné le résumé et la conclusion dans le numéro de janvier dernier, (p. 31-32). L'autre est relative à la collation « valida vel invalida canonicatus. »

Séance du 21 *avril.*

La S. Congrégation s'occupe d'abord de quatre causes sommaires, qui consistent en des questions proposées antérieurement et différées. La première cause traitée en détail, a pour objet la dissolution d'un mariage non consommé pour cause d'impuissance, (pag. 176-232).

La deuxième cause est une proposition nouvelle de la seconde affaire déjà discutée à la séance du 3 mars. La S. Congrégation répond : « Standum in decisis », (pag. 233-241). La troisième est également un retour sur une cause matrimoniale, traitée le 27 janvier : l'avocat Pallotini, défenseur du mariage, présente un rapport très détaillé, pour établir que le défaut d'impuissance n'existe pas, et que le mariage a été réellement consommé, (pag. 242-253).

Séance du 19 *mai.*

1o Après une réponse négative à une instance pour revenir sur une cause traitée, le 27 janvier, (validitas collationis et possessionis canonicatus), la S. Congregation s'occupe de la cause que nous avons résumée dans le numéro de janvier dernier (*Canon.* p. 29, fontis baptismalis). On peut donc, pour les détails de la première partie de cette cause, reproduite le 23 mars 1878, voir le présent volume du Thesaurus, pag. 255-268.

2o La cause suivante a pour objet l'exécution d'un rescrit concédant au chapitre d'Aquila *privilegium alternativæ.* En vertu de ce privilége, la moitié du Chapitre fait l'office du chœur pendant une première semaine, et l'autre moitié pendant la semaine suivante, « et sic deinceps. » Or, les chanoines, tout en s'exemptant de l'assistance au chœur, voulaient néanmoins percevoir les distributions. « Unde sequi-

tur quod ex privilegio alternativæ duplex commodum persentiant, scilicet exemptionis a choro, et integræ perceptionis distributionum. »

Cette interprétation léonine ne parut pas très canonique à l'archevêque, qui sollicita de la S. Congrégation un décret interprétatif. Celui-ci fut défavorable aux chanoines : « Distributiones quotidianæ percipi non possunt ab iis qui per hebdomadam alternativam a choro vacant », (pag. 268-275).

3o La cause suivante a aussi pour objet les distributions chorales. Il s'agit de chanoines « vicarii curati », auxquels le Chapitre voudrait retrancher certaines distributions, dans tous les cas d'absence pour entendre les confessions et enseigner la doctrine chrétienne et le catéchisme. Ces distributions étaient concédées par les pieux fondateurs du Chapitre, soit aux chanoines qui assistaient au chœur, soit aux « vicarii curati », pour les temps où ils exerceraient *in actu* leur charge pastorale. Le Chapitre prétendait que les actes énumérés étaient étrangers « ad curam animarum. » La S. Congrégation conclut en faveur des vicaires curés, en leur assignant les distributions qui leur étaient disputées.

4o Le droit de suffrage dans les réunions capitulaires donne lieu à la décision suivante. Il s'agit de savoir si un chanoine, désigné par l'évêque pour les fonctions d'examinateur synodal, peut voter dans l'acte capitulaire relatif à l'approbation des examinateurs synodaux. La S. Congrégation répond : *Negative*.

5o Les deux dernières causes consistent en des réponses à certaines instances pour revenir sur des décisions précédentes ; la première a pour objet un démembrement de paroisse au grand déplaisir de l'archiprêtre titulaire. *In decisis et amplius*, répond la S. Congrégation. La seconde affaire concerne un débat entre le Théologal d'Albano qui réclamait au Chapitre pour ses leçons publiques, une somme de 160 écus.

Séance du 30 *juin.*

1o La première affaire consiste encore en un rappel d'une cause matrimoniale « super non consommatione matrimonii ob impotentiam viri », (pag. 293-342).

2o Deux confréries de la ville épiscopale de Fermo, se disputent le droit « cadavera adultorum ad ecclesiam deferendi, eaque sepeliendi et feretrum atque cubitum funerarium subministrandi », (r. 342-362).

3o Un débat s'était élevé entre l'évêque de Nocera dei Pagani et l'abbé de l'église collégiale d'Ongri, touchant le droit de nomination des chanoines et chantres de la dite église. La réponse est différée pour plus ample information, (pag. 362-373).

4o Rappel d'une cause bénéficiale déjà examinée le 16 déc. 1876 et le 27 janvier 1877, (pag. 374). Réponse : *In decisis et amplius.*

5o Droit de percevoir certaines dîmes et usage qu'on peut faire du produit de celles-ci pour les distributions capitulaires. La S. Congrégation assigne les dîmes à la fabrique et fait condonation aux chanoines de ce qu'ils ont injustement perçu, en leur imposant cinq messes à acquitter, comme pénitence, (237-398).

6o Rappel d'une cause du 12 septembre 1874, relative à une présentation faite en vertu du droit de patronage. *In decisis et amplius.*

Séance du 28 juillet.

1o *Gandaven*. La première cause est un rappel d'une question matrimoniale présentée à la séance du 27 janvier. Le doute suivant est proposé : « An sit consulendum SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu? *Affirmative*.

2o *Jaurinen* (Giovarino). Cause reproduite dans le *Canoniste*, pag. 327-388, avec la conclusion définitive ; cette cause, discutée et non résolue dans les séances du 28 juillet et du 15 juillet 1377, fut terminée dans celle du 28 mars 1878.

3o *Pisauren*. (Pesaro). Droit litigieux de percevoircertaines dîmes personnelles; deux curés revendiquent exclusivement ce droit, (pag. 420-429).

4o *Pzanestina*. Cause reproduite très-sommairement dans le *Canoniste*, (p. 294). Cette affaire embrasse onze pages du Thesaurus.

5o *Brundusia*. Cause résumée dans le *Canoniste*, p. 295.

6 *Arboren*. (Tristano). Concours pour la prébende de Théologal. Cette cause, déjà présentée deux fois à la S. Congrégation, 16 décembre 1876, 27 janvier 1877, est enfin résolue définitivement dans la séance actuelle. Deux candidats s'étaient présentés, et les patrons de celui qui avait échoué, s'opposent à l'institution de celui qui avait été préféré : « contendunt debere Coccium a concursu arceri propter suam indignitatem. » On objectait contre l'élu des crimes très-graves contre les mœurs; et l'avocat de Pintar faisait remarquer à cette occasion : « Si simplex diffamatio impar est repellendo beneficiato et beneficio jam assecuto... optima tamen dijudicatur reppellendo eam ex capite indignitatis. » Mais ces crimes, loin d'être prouvés, furent réputés des calomnies. La S. Congrégation maintient l'élection faite et ses premières déclarations.

Séance du 25 août.

1° *Burgi S. Domnini* (Borgo S. Domnino). Rappel d'une cause matrimoniale déjà examinée le 21 avril. Réponse : *In decisis*. Nouvelles observations du défenseur du mariage, (pag. 455-473).

2o *Nocera Paganorum*. *Service choral*. Ce service était réduit aux seuls jours de fête, et « de mane tantum » c'est-à-dire, d'après l'explication donnée par l'évêque, aux jours de fêtes supprimées, non moins qu'aux fêtes de précepte ; en outre, l'office choral avait lieu également « per octavam corporis Christi, in majori hebdomada, et in vesperis diei sabbati totius anni. » Cette pratique remontait presque à l'époque du concile de Trente. Il est évident que cet usage est contraire aux prescriptions les plus formelles du droit ancien et du concile de Trente, S. 21, 22 cap. III et S, 24, cap. XII, de Reformat. : les chanoines doivent assister tous les jours au chœur, et réciter les heures canoniales, au temps prescrit pour chacune d'elles. Néanmoins « ex benignitate Ecclesiæ præcipua nunc horarum distributio inter matutinas et vespertinas animadvertitur. »

Le rapporteur fait ensuite remarquer d'une part que la coutume de Nocera est nulle, en tant que contraire aux prescriptions du concile

de Trente, et de l'autre, que la modicité des revenus n'est pas non plus une excuse suffisante.

Mais le Chapitre invoquait plusieurs Rescrits Pontificaux, en particulier celui du 10 mai 1837, qui confirmait *in forma specifica*, l'usage immémorial du Chapitre de Nocera. La S. Congrégation répond : *Durante rerum statu, nihil innovandum.*

3° *Nocera Paganorum.* Aperitionis oris et curæ animarum. Cette cause offre un intérêt particulier, parce qu'il s'agit des diverses manières dont la charge d'âmes est exercée dans une cure annexée au Chapitre de l'église cathédrale. Le Chapitre de Nocera, de temps immémorial, avait charge d'âmes, et, jusqu'en 1603, cette charge était exercée à tour de rôle par les chanoines. A cette époque, cette charge fut confiée à l'archiprêtre, deuxième dignité du Chapitre ; « quæ quidem methodus, docente experientia, rerum magistra, impar reperta fuit ad parœciam rite gubernandam. » C'est pourquoi, vers 1795, l'évêque, avec le consentement du Chapitre, constitua un vicaire perpétuel, « et Capitulo attribuit jus vicarium nominandi. » L'évêché ayant été supprimé en 1818, la cure fut unie à un simple canonicat et donnée au concours.

Enfin, l'évêché ayant été rétabli, Grégoire XVI décréta que la charge d'âmes serait à l'avenir de nouveau confiée à l'archiprêtre. C'est pourquoi le simple chanoine qui avait alors le titre de curé, sollicita et obtint la dignité d'archiprêtre à la mort de l'ancien titulaire. En 1871, nouvelle vacance. L'évêque, constatant de nouveau combien il était utile de séparer la cure de l'office de chanoine, sollicita de la S. Daterie cette séparation, qui fut prononcée, malgré le dissentiment du Chapitre.

Le 24 août 1876, la paroisse de l'église cathédrale devient de nouveau vacante, et le Chapitre présente aussitôt un chanoine à la nomination épiscopale. L'évêque rejette cette présentation, objectant que le Chapitre ne jouissait plus d'aucun droit de nomination. Celui-ci présente à la S. Congrégation un libelle tendant à établir que la charge d'âmes appartient au Chapitre qui l'exerce par un de ses membres, et qu'ainsi il a le droit de nommer le curé. L'évêque de son côté fait valoir ses droits et le Rescrit de la Daterie, (pag. 283-499).

La S. Congrégation répondit : « Dilata, et interim cura animarum exerceatur per archipresbyterum ad nutum et beneplacitum Sedis Apostolicæ. »

4° *Taurinen.* Adscriptionis seu incordinationis. Cette cause a été résumée dans le *Canoniste*, p. 166-168.

5° *Aesina.* (Jesi). Jurium parochialium. Voir le *Canon.*, p. 228-232.

6° *Augustæ Prætoriæ.* (Aoste). Voir le *Canoniste*, p. 198-199.

7° *Aretina.* (Arezzo). Rappel d'une cause jugée antérieurement, c'est-à-dire les 27 juillet, 4 septembre et 11 décembre 1875. Il s'agissait de la charge d'âmes annexée au Chapitre de l'église cathédrale. La S. Congrégation avait répondu : *Curam animarum esse penes Capitulum, et sex canonicos esse concuratos dependenter quoad exercitium ab archipresbytero, juxta formam ab episcopo determinatam, conspectis institutione, constitutionibus Capituli et legitima consuetudine.*

Ce qui faisait l'objet de la nouvelle instance était la valeur précise

du terme « dependenter ». « Utrum illud *dependenter* significet dependentiam tantum honoris causa, quapropter absque consensu archipresbyteri, acta canonicorum dicenda sint valida, quamvis illicita (puta matrimonia); an potius illa dependentia sit necessitatis causa, ita ut sine consensu archipresbyteri acta canonicorum sint prorsus invalida? Réponse : *Dilata.*

Séance du 22 septembre.

1° *Lycien.* (Lecca). Rappel d'une cause matrimoniale jugée le 25 juillet 1874. Dispensatio super matrimonio rato et non consummato. Le défenseur d'office demandait un nouvel examen de la cause, et voulait présenter de nouvelles observations. Réponse : *In decisis.*

2° *Gandaven.* Le défenseur du mariage, dont la S. Congrégation avait eu à connaitre, les 27 janvier et 28 juillet 1877, présente de nouvelles observations, (p. 533-541).

La S. Congrégation répond : *In decisis.*

3° *Sutrina.* Divers doutes relatifs à une chapellenie, et à l'institution canonique du titulaire.

4° *Aliphana.* (Alife). *Investiture et résidence* des chanoines de l'église Saint-Sixte, qui, à cause de l'insalubrité du climat, se dispensaient de la résidence. Réponse : *Nihil innovandum.*

5° *Oritana. Droits paroissiaux.* La première dignité du Chapitre de Mandusia, en vertu de l'usage, présidait avec l'étole aux convois funèbres, quand le Chapitre assistait à ceux-ci. Le Chapitre prétendait que cet usage résultait de ce que la cure habituelle lui aurait appartenu. Or, le nouveau curé fait opposition à cet usage. L'évêque, sans entendre le Chapitre, rend un décret favorable au curé, et supprime le privilège de la première dignité capitulaire, comme contraire aux prescriptions du Rituel romain et à la pratique de l'Eglise. La S. Congrégation répond : *Dilata, et coadjuventur probationes* præsertim super asserta cnra habituali et consuetudine.

6° *Bononien.* Reductio Missarum. Cette cause, déjà exposée en la séance du 27 janvier 1872, est soumise à un nouvel examen. Une petite église rurale du diocèse de Bologne avait été entièrement reconstruite par un pieux bienfaiteur, qui avait en outre fondé dans cette église une chapellenie; il avait laissé à cet effet, par testament, soit la jouissance d'une maison, soit une rente de 40 livres par mois, ou l'équivalent en nature Le chapelain devait célébrer tous les jours une messe, annoncée au son des cloches, après laquelle il réciterait à haute voix le *De profundis ;* enfin, tous les jours de fêtes, il devait ajouter les Litanies de la Sainte Vierge, et la troisième partie du Rosaire ; enfin l'exercice du Chemin de la Croix devait être fait tous les premiers dimanches du mois, et le Vendredi-Saint.

A ces obligations étaient jointes certaines charges pécuniaires : 50 livres devaient être versées pour l'entretien des objets du culte, et 20 livres pour les enfants qui assistaient aux exercices du Chemin de la Croix.

Si le chapelain venait à transgresser ces dispositions testamentaires, le curé *pro tempore* devait être mis en possession de la maison et

d'autres propriétés désignées, pour faire exécuter les charges de la fondation.

Mais les propriétés furent vendues, et les acquéreurs, pour divers motifs, obtinrent du Saint-Siège certaines décharges : en premier lieu, celle des messes quotidiennes, à 16 par mois, et finalement à une messe les jours de fêtes, taxée selon le tarif diocésain. Or, dans ces demandes successives, on n'avait fait mention que des messes, et non des autres charges, etc.

C'est pourquoi, diverses questions étaient présentées à la S. Congrégation : « An *taxative* vel *demonstrative* summa ad sustentionem capelli relicta fuerit ? » Dans le second cas seulement les héritiers seraient tenus de pourvoir à l'excédant des dépenses sur les ressources assurées. « An potius cœtera quam missarum onera essent reducenda? »

L'archevêque, interrogé, prie la S. Congrégation de sanctionner un accommodement intervenu entre le curé et l'héritier actuel, et d'absoudre pour ce qui a été omis dans le passé.

Réponne : *Affirmative,* juxta votum Em. archiepiscopi.

7° *Brixien.* (Brescia). *Jurium parochialium.* Débat entre le prévôt. recteur d'une église, et les chapelains coadjuteurs, touchant les attributions respectives des uns et des autres. Le règlement particulier proposé par l'évêque est confirmé.

Séance du 15 *décembre.*

1° *Iaurinen.* et *Vienn. Dispensationis matrimonii.* Conclusion de la cause discutée le 28 juillet. An sit consulendum SSmo pro dispensasatione matrimonii rati et non consummati in casu ? Réponse : *Affirmative.*

2° *Loapalien.* (Leapali). *Matrimonii.* Empêchement d'impuissance relative. L'archevêque de Leapali avait déclaré le mariage nul. La S. Congrégatien répond : « Sententiam curiæ archiepiscopalis esse reformandam, ita ut comiti Ladislao non liceat transire ad alias nuptias, nisi petita prius et obtenta venia ab Apostolica Sede. »

3° *Cracovien.* Reintegrationis. Après un concours régulier, le prêtre Chelmeck avait été réputé apte ; mais l'évêque le repoussa, parce que que le dit Chelmeck « ira incensus in ipsum episcopum probra jactare cœpit. » Ce prêtre, après diverses réclamations adressées soit au métropolitain, soit au délégat apostolique de Cracovie, présenta un libelle à la S. Congrégation. L'évêque, interrogé, fait connaître que le dit prêtre a été accusé d'avoir abusé d'une femme, au moyen d'une tasse de thé, auquel il aurait mêlé de l'opium. A la vérité, une rétractation a été signée par l'accusateur ; mais cette rétractation aurait été extorquée dans un moment d'ivresse, et l'évêque frappa le dit ecclésiastique d'une suspense *ab ordine et officio.*

Celui-ci s'efforce d'établir qu'il a été victime d'une odieuse calomnie ; il rappelle qu'à plusieurs reprises l'évêque l'a loué de son zèle, et a prononcé, sans preuve aucune, une sentence injuste, etc. Déjà le métropolitain, auquel Chelmeck avait interjeté appel, a déclaré qu'une sentence ne pouvait être portée, « quia nec sacerdos Chelmeck confessus, nec de iisdem convictus, utpote super quibus, nec unquam pro-

cessus canonicus contra eumdem institutus est. » La S. Congrégation confirme la sentence de l'archevêque.

4° *Verulana* (Veroli). *Emolumentorum.* Il s'agit de savoir si les chanoines curés, ainsi que le pénitencier et le théologal absents du chœur, pour leurs fonctions respectives, doivent participer à certains émoluments extraordinaires qui proviennent soit de legs pieux, soit d'honoraires de messes donnés au Chapitre, etc., et non de la masse capitulaire. Réponse : Affirmative, nisi obstet voluntas testatoris vel dantis.

5° *Ostunen.* Sponsalium. Il s'agit d'une opposition faite par Angela L. « contra statum liberum Donati M., a quo, asserebat, spe futuri matrimonii fuisse matrem effectam. » La S. Congrégation confirme la sentence de la cour épiscopale, qui déclare Donat M. libre de contracter mariage avec une autre.

6° *Arboren.* (Tristano). Concursus ad præbendam theologalem. Rappel de la cause déjà examinée dans les séances des 2 septembre, 16 décembre 1876 et du 27 janvier 1877. Le défenseur du candidat malheureux demande un nouvel examen de la cause et la réformation de la première sentence. Réponse : *In decisis et amplius.*

7° *Brugellen.* (Biella). Decretorum. Droits d'un curé lésés « in aliquibus. » La S. Congrégation ordonne une compensation pécuniaire, en soumettant immédiatement à l'Ordinaire l'église paroissiale.

DEUX COLLECTIONS IMPORTANTES DES DÉCRETS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE

M. Pallottini vient de livrer le tom. IVe de la *Collectio omnium conclusionum et resolutionum S. Congr. Concilii.* Si l'on se plaçait uniquement au point de vue des services que peut rendre cette publication, on exprimerait tout d'abord le regret de voir les volumes se succéder si lentement et si péniblement ; mais d'autre part si l'on tient compte du travail qu'exige une collection si bien ordonnée, cette lenteur s'expliquera facilement. Ce n'est pas en effet un travail léger et superficiel que cette classification par lettre alphabétique et selon l'ordre des matières de tous les décrets de la S. Congrégation du Concile, depuis l'année 1564 jusqu'à nos jours.

L'auteur de cette collection, déjà connu par de nombreux et importants travaux, entreprend ici une œuvre qui sera appréciée de tous les canonistes. Ce que Pittonus a fait autrefois, en méritant ainsi de prendre rang parmi les publicistes sérieux, et plus récemment Zamboni, M. Pallottini l'entreprend sur une plus vaste échelle; il exécute sa compilation avec une disposition non moins précise et un ordre non moins rigoureux que le plan suivi par ses devanciers. Tous peuvent très facilement, à l'aide de cette collection, se renseigner sur les décrets relatifs à un point quelconque de la discipline ecclésiastique. Bien que l'auteur ne donne aucune explication proprement dite, des réponses de la S. Congrégation, néanmoins, la disposition elle-même des décrets est déjà une indication nette et précise. Du reste M. Pallottini ne se borne pas à reproduire les seules « conclusions », mais il rappelle encore les doctrines énoncées dans l'exposition des motifs, et

fournit ainsi sur chaque question l'ensemble de la jurisprudence sacrée.

***

Dans le moment même où M. Pallottini entreprenait à Rome son œuvre de patiente classification, M. Mühlbauer, en Allemagne, mettait la main à un travail absolument identique. De part et d'autre il s'agit d'une vaste compilation des « Resolutiones S. C. Concilii »; de part et d'autre les décrets sont disposés par ordre alphabétique selon les matières. Ainsi donc cette double collection semble se présenter comme une œuvre rivale ; c'est à qui disposera la même matière avec plus d'ordre, de clarté et de précision.

Il y a néanmoins cette différence que M. Mühlbauer réédite dans son Thesaurus presque toute la *Prompta bibliotheca* de Ferraris, tandis que M. Pallottini n'introduit dans sa compilation aucun élément étranger. A ce point de vue, l'idée première est plus rigoureusement suivie, le titre plus fidèlement réalisé dans la collection de M. Pallottini. On peut ajouter que la disposition des matiéres est plus nette, plus précise dans cette dernière compilation : la synthèse est plus nerveuse et les détails mieux digérés.

Mais d'autre part ces vastes extraits de Ferraris viennent fournir sur chaque point un ensemble doctrinal qui parfois dispense d'autres recherches.

***

Le même abbé Muhlbaüer, cérémoniaire de l'église cathédrale de Munich, publie encore les *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*. Il fait marcher de front sa double compilatien, dont il livre chaque année un certain nombre de « fasciculi. »

Cette autre collection a d'abord été publiée d'une manière un peu hâtive; aussi dans les quatre volumes qui constituent l'ensemble de cet ouvrage, le savant auteur avait-il omis un grand nombre de décrets très-importants; c'est pourquoi il a dû poursuivre sa publication en donnant un supplément non moins volumineux que l'ouvrage primitif. Les premiers fascicules du t. II de ce supplément sont publiés en ce moment, et embrassent seulement les lettres D. E. : dans cette collection encore M. Muhlbaüer suit l'ordre alphabétique des matières.

On pourrait reprocher au savant compilateur des divisions trop secondaires et par suite trop multipliées, des renvois trop nombreux, qui rendent les recherches plus laborieuses. Ici encore nous retrouvons de larges extraits de Ferraris, qui semble être la source privilégiée de M. Muhlbaüer, après la collection de Gardellini ; on trouve égalament quelques reponses ou décisions qui n'émanent point de la S. Congrégation des Rites, et qui complètent parfois utilement les questions qu'il s'agit de déterminer.

STIMMEN AUS MARIA-LAACH

RAISONS ALLÉGUÉES PAR LES ADVERSAIRES DE LA DOCTRINE COMMUNE

(Voir le Canoniste, Mars, p. 108-112).

Le P. Knabenbauer, après avoir indiqué les fondements positifs de la doctrine commune touchant la vision béatifique en Notre-Seigneur, arrive à l'examen des raisons alléguées par les partisans de la nouvelle opinion.

Ces raisons, à la vérité, n'ont pas le mérite de la nouveauté absolue, puisque les scolastiques en faisaient déjà justice au Moyen-âge; elles n'ont pas même le privilège d'être renouvelées, puisqu'elles figurent comme objections dans la plupart des Manuels de Théologie. Mais terminons notre résumé de l'important travail du savant rédacteur des Voix de Maria-Laach.

1° La première raison a été fournie par le Dr Klée, dont l'érudition n'est pas toujours guidée par une science théologique saine et solide : « De l'union hypostatique, dit le célèbre écrivain, ne découle pas la vision béatifique pour l'Humanité du Christ; car alors Notre-Seigneur n'aurait plus été *in statu viatoris,* mais *in statu termini;* il n'aurait plus été dans la condition de pouvoir mériter pour nous et pour lui (1). »

Le P. Knabenbauer, sans entrer dans l'examen direct de l'antécédent, qui néanmoins renferme d'énormes confusions, répond par quelques mots d'explication. « Notre-Seigneur était *in statu termini*, en tant qu'il était dans l'état qu'il s'était proposé d'atteindre ; d'autre part, jouissant de la vision béatifique, il n'était pas *viator*, en ce sens qu'il aurait pu perdre la récompense éternelle; mais il était « viator » parce qu'il n'était pas encore en pleine jouissance de ses droits de Fils de Dieu, et que l'œuvre de la Rédemption n'était pas accomplie. » Cette explication, sur laquelle nous reviendrons, est incomplète. Mais continuons notre analyse :

Il est hors de doute, poursuit le savant rédacteur, que Notre-Seigneur devait pouvoir mériter. Or, si nous faisons un instant abstraction de la vision béatifique, le Dr Klée devra lui-même concilier cette faculté de mériter avec l'impeccabilité de Notre-Seigneur. Il dira sans doute que la liberté nécessaire pour mériter n'est pas anéantie, aussi longtemps que persévère le pouvoir de choisir entre le bien et un autre bien. De même, conclurons-nous, la liberté requise pour mériter n'est pas moins conciliable avec la vision béatifique qu'avec l'impeccabilité absolue.

Le P. Knabenbauher se borne à ces considérations générales, sans pénétrer plus profondément dans l'intime de la question.

2° Une autre difficulté a été soulevée par M. Knittel, l'écrivain de

(1) Loc. cit. p. 451.

Tubingue. « Nous pourrions examiner, dit-il, ce que cette opinion a d'étrange (das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken...), car nous aurions ici, en contradiction avec toute expérience, une âme humaine avec son plein développement spirituel sans le développement correspondant du corps. Ne devrait-il pas suffire d'admettre que la sainteté créée, la sagesse et la connaissance du Christ ont été reçues selon toute la capacité de l'âme humaine (1) ? »

Cette objection repose sur une fausse hypothèse ; pour la vision béatifique, l'âme aurait besoin du développement préalable des organes corporels; or, cette doctrine est repoussée par tous les théologiens. Donc il n'existe aucun obstacle réel à ce que l'âme humaine de Notre-Seigneur ait pu jouir de la vision béatifique dès le premier instant de l'existence. Et de fait, si l'âme d'un enfant nouveau-né est capable de recevoir la grâce sanctifiante et les vertus infuses, pourquoi cette âme ne pourrait-elle, sans le développement parallèle des sens, recevoir le complément de la grâce sanctifiante, la lumière de gloire et la vision béatifique? Est-ce que l'âme de ce petit enfant qui meurt incontinent après son baptême, ne jouit pas immédiatement de la vision béatifique? Est-ce qu'il lui faudrait attendre un accroissement dans sa nature spirituelle? Est-ce que ce privilège serait pour lui lié au développement des organes corporels?

3° Mais l'objection qui est spécialement envisagée dans cet article, est celle ci : Comment une âme qui, par la vision béatifique, est élevée au plus haut degré de bonheur, pourrait-elle en même temps, être plongée dans une mer d'angoisses et d'amertumes ?

Tel est l'argument que le P. Knabenbauer envisage comme assez sérieux, et à la solution duquel il semble vouloir s'appliquer spécialement. Disons néanmoins, avant de reproduire ses raisons, qu'il attache trop d'importance à cette objection cent fois réfutée par les théologiens scolastiques. Mais poursuivons notre analyse :

Les théologiens, dit le savant jésuite, reconnaissent qu'à cette difficulté on ne peut donner une réponse péremptoire ; la conciliation de ces deux états de l'âme est une des profondeurs du mystère de l'Incarnation. Mais il suffit de prouver que l'incompatibilité entre ces deux états ne saurait non plus être démontrée.

Pour montrer la simultanéité possible de ces deux états, il cite d'abord le P. Kleutgen, qui procède par des analogies : « Dans l'extase, dit celui-ci, l'âme est habituellement incapable d'éprouver aucune sensation, au point que, si le corps recevait une blessure, la sensation ne se ferait sentir qu'aprés l'extase. Néanmoins on constate parfois des faits où l'âme, élevée à la même contemplation, conserve encore la capacité de recevoir des impressions sensibles et même de vaquer à des occupations extérieures. Donc, dans le Christ, il n'y a aucune contradiction entre la vision béatifique et l'état de souffrance (2).

Goerres (3), dans sa mystique, montre aussi que les Saints ont parfois goûté les joies les plus pures dans la contemplation des choses célestes, pendant que, au même instant, leur âme était plongée dans

(1) Loc. cit.
(2) Theologie der Vorzeit t. III, p. 327, 332.
(3) I, p. 401, 472, 486; II, p. 370.

la plus amère tristesse, à la pensée des fautes passées et de la perversité du siècle.

Aucun argument concluant n'ayant été opposé par les adversaires, le P. Knabenbauer, conclut, sans insister davantage, en rappelant ses preuves fondamentales : La nature humaine dans Notre-Seigneur a a été élevée au plus point de l'ordre surnaturel ; nous devons reconnaître en elle toutes les conséquences de cette souveraine dignité, et en particulier la vision béatifique *in statu viæ*.

Avant de quitter ce terrain, le savant rédacteur des « Stimmen aus Maria-Laach » tient à mettre dans un plus grand jour, l'accord unanime des théologiens; il y tient d'autant plus qu'une assertion, qu'il est tenté d'appeler « scandaleuse », vient de se produire dans un ouvrage français. M. l'abbé Bougaud (1) reconnaît sans la moindre hésitation que l'Eglise tout entière pendant 500 ans a affirmé la vérité que nous défendons en ce moment, qu'elle l'a enseignée comme découlant des principes de la Révélation ; « cependant, ajoute-t-il, en présence d'une tradition aussi universelle, nous demeurons *absolumeut libres* de croire sur ce point ce qu'il nous plaît. » « Mais que M. Bougaud y prenne garde, fait sagement observer le P. Knabenbauer, il ne s'agit pas ici d'une pure thèse de philosophie ; il est question d'un objet qui, de sa nature, est du domaine de la Tradition, et la Tradition peut nous le présenter comme découlant de la Révélation ! Or la Tradition ici est formelle, complète, aussi ample que possible. Le P. Knabenbauer, se résumant, en énumère les points principaux :

1. Pendant six siècles tous les théologiens, dans toutes les écoles de théologie, ont attribué la vision béatifique à l'âme de Notre-Seigneur *in statu viæ*.

2. Cette doctrine était professée comme ayant son fondement dans la Sainte Ecriture et la Tradition, et ayant pénétré, pour ainsi dire, la conscience catholique.

3. Elle était donnée comme absolument certaine.

4. La négation de cette vérité fut notée par beaucoup d'auteurs de censures théologiques.

5. Autour de cette question règne aussi l'accord complet de tous les scolastiques tant anciens que modernes.

6. Enfin, du XIIe au XIIIe siècle, dans les écoles théologiques, cette même doctrine a été professée sous les yeux et sous le patronage de l'Eglise.

Mais si, dans ce cas, nous demeurons « absolument libres », que vaudra donc le sentiment des théologiens, quand il sera unanime? En regard de cette attitude de M. Bougaud, le P. Knabenbauer rappelle les règles touchant la valeur doctrinale du consentement unanime des théologiens; cette valeur doctrinale a été proclamée, non seulement par les anciens, mais encore récemment par Scheeben (2), par le professeur Heinrich (3), et dernièrement d'une façon explicite et autoritaire, par le pape Pie IX (4).

(1) Loc. cit. p. 449, 450, 463.
(2) Handbuch der katol. Dogmatik. I p. 175.
(3) Dogmatische Theologie, p. 137-1?7.
(4) Bref du 21 décemb. 1863.

Pour nous, nous ne nous regardons pas ici comme « absolument libres », et nous sommes heureux de professer une vérité que la Tradition a mise dans un si beau jour.

***

L'hypothèse rationaliste du développement progressif dans le Christ, dont nous venons d'indiquer un aspect, avait déjà été examinée d'une manière sérieuse et approfondie par le R. P. Pra dans les *Etudes religieuses*. Le savant jésuite s'était spécialement attaché à la dernière publication de M. l'abbé Bougaud, également citée et réfutée dans les *Voix de Maria-Laach*. Il établit d'une manière évidente la qualité théologique de la doctrine remise en question par M. le vicaire général d'Orléans; il montre aussi comment l'erreur opposée, renouvelée par Günther et Hermès, était déjà réputée « une doctrine téméraire » par Suarez; enfin il rappelle la réprobation plus ou moins directe qui résulte de la condamnation des écrits de Günther, d'Hermès, etc.

L'étude du P. Pra joint au mérite de la briéveté, celui d'une précision doctrinale qui fait parfois défaut dans celle du P. Knabenbauer. Ce dernier semble gêné par le milieu social dans lequel il produit sa réfutation ; on sent encore que le rationalisme ambiant exige certains ménagements, que nous nous expliquons difficilement, surtout après les condamnations multipliées dont cette monstrueuse erreur a été l'objet.

Ces ménagements gardés par le P. Knabenbauer nous paraissent plus sensibles sur deux points que nous avons déjà signalés, et sur lesquels il nous semble utile de revenir brièvement Et d'abord sa réponse à l'objection surannée du Dr Klée touchant la prétendue incompatibilité « inter statum viatoris et statum comprehensoris » en Notre-Seigneur, est faible et ne fournit pas les distinctions nécessaires. C'est pourquoi nous devons renvoyer sur ce point soit à S. Thomas qui, dans la Somme et dans divers opuscules, examine la question : « Utrum Christus simul fuerit viator et comprehensor », soit aux commentateurs du docteur Angélique, qui montrent comment le Christ fut principalement « comprehensor secundum animam, viator vero in quantum illi deerat corporis beatitudo (1). » Nous ne pouvons exposer ici ces questions si vastes, ni rappeler toutes les distinctions nécessaires.

Mais ce qui nous semble une concession vraiment excessive, c'est l'importance qu'attache le savant rédacteur des *Stimmen* à une autre objection, connexe avec celle qui vient d'être rappelée. Comment la tristesse, l'amertume était-elle possible en Notre-Seigneur, qui, dès le premier instant de sa conception, jouissait de la vision béatifique ? Il est bien évident que, si l'on se place au point de vue rationaliste, si l'on exclut le miracle, si l'on veut identifier les effets « connaturales » de la vision béatifique avec l'essence même de cette vision, toute explication sera impossible. Mais tel n'est pas l'état de la question : il faut évidemment admettre ici l'action divine arrêtant les effets que la

(1) Suarez, disp. XXXV, q. 15, a. 10.

vision béatifique exercerait « connaturaliter » sur l'appétit sensitif et le corps tout entier ; or, qui oserait soutenir l'impossibilité de cette action divine contenant la vision béatifique dans les strictes limites de l'esprit ? « Delectatio divinæ contemplationis, dit S. Thomas, ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quod non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur (1). » Il y a donc une réponse péremptoire à la prétendue incompatibilité absolue et métaphysique de la douleur, de la tristesse avec la vision béatifique.

Il est vrai que les théologiens sont partagés touchant une question subordonnée et secondaire : « An tristitia fuit etiam in *voluntate seu in parte superiori.* » Mais il importe de ne pas confondre ce point particulier avec la généralité de l'objection rationaliste, pour donner à celle-ci une valeur qu'on doit absolument lui refuser. Il importe plus que jamais de ne faire aucune concession au rationalisme « catholique » (1), pas plus qu'au libéralisme catholique : de part et d'autre les concessions imprudentes, la fausse modération dans les polémiques ont été une des principales causes de la faveur dont ces doctrines pernicieuses ont pu jouir.

(1) Sum. P. II, q. 15, a. 6 ; q. 2, 46, a. 8, etc.

IMPRIMATUR,

Die 12 maii. 1879.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

18me LIVRAISON. — JUIN 1879.

THÉORIE RATIONALISTE

DU DÉVELOPPEMENT PROGRESSIF DANS LE CHRIST

Précédemment, nous avons indiqué la nature intime du rationalisme, soit rigide ou absolu, soit modéré. La perversité profonde de cette doctrine, les ravages qu'elle continue à faire dans l'Eglise, doivent rendre le clergé de plus en plus défiant et sévère, touchant les théories diverses qui émaneraient de cette erreur fondamentale. Or, on doit compter, parmi ces erreurs dérivées, une doctrine rêvée par Günther, acceptée imprudemment par certain théologiens allemands, et divulguée en France avec trop peu de circonspection par quelques publicistes, très-estimables d'ailleurs, mais trop faciles dans le choix de leurs sources et de leurs guides.

La doctrine générale *du développement progressif dans le Christ,* ainsi que l'application particulière de cette théorie à la vision béatifique, est encore une de ces « étoiles filantes » qui viennent de temps à autre éblouir les yeux du vulgaire, pour laisser ensuite dans l'esprit des ténèbres plus profondes. Déjà le *Canoniste* a signalé cette théorie périlleuse, en résumant des études importantes sur ce sujet. Il appartenait à ces vaillants défenseurs de la vérité qui ont pour mission traditionnelle de surveiller attentivement toutes les erreurs, de prendre l'initiative et d'avertir leurs auxiliaires à tous les degrés. Précédemment on a rappelé ces travaux des savants et judicieux Pères Pra et Knabenbauer; aussi, la question générale nous semble-t-elle suffisamment établie pour tous ceux qui voudront recourir aux sources signalées

dans les *études religieuses* et les *stimmen aus Maria-Laach*. Il suffit du reste, pour constater la tradition des Pères et des Théologiens, de consulter Petau, XI, c. IV, et pour connaître les raisons intrinsèques de la doctrine, de recourir à Suarez. (disp. XXV. ss.) et au cardin. Franzelin, De Incarnat. Th. XLII, III. Il reste donc à établir directement un seul point, qui n'a pas encore été signalé, et qui nous semble capital : c'est que la doctrine en question est véritablement une théorie rationaliste.

Le propre caractère du rationalisme est d'amoindrir ou même de supprimer entièrement le domaine du surnaturel : quand la raison, livrée à ses forces natives, revendique en propre ce que la foi attribue à la révélation et à la grâce, nous sommes en présence de l'envahissement rationaliste. C'est pourquoi, toute doctrine qui s'efforce de dérober quelque chose à la grâce pour l'attribuer à la nature; toute théorie qui vient faire une brèche dans le dépôt de la révélation, afin d'exalter la raison et d'étendre l'empire exclusif de celle-ci, est légitimement flétrie de l'épithète de « rationaliste ». Il s'agit donc de savoir si l'idée « neuve » du développement dans le Christ a vraiment ce caractère agressif contre la révélation divine, et tend à amoindrir les perfections surnaturelles de l'Humanité sainte de Notre-Seigneur. Cette idée, « trop neuve » en effet, pour être vraie, consiste en général à substituer « au Christ immuable et glorieux du moyen-âge, plongé dès l'instant de sa Conception, dans les splendeurs et les joies de la vision beatifique, un Sauveur plus semblable à nous, entrant successivement et par degrés dans la vision de Dieu, dans la conscience humaine de sa filiation divine et de sa mission redemptrice. » La vision béatifique, en particulier, d'après cette théologie « tout à fait neuve » ne serait nullement exigée par l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine du Christ; elle serait, au contraire, la récompense subséquente des mérites acquis par les œuvres saintes de cette même nature humaine.

Günther, en ajoutant cette nouvelle erreur à tant d'autres qui pullulaient sous sa plume, malgré ses intentions droites, voulait surtout, selon sa ridicule et pitoyable manie, protester contre « le semi-panthéisme » des scolastiques (1). Mais les successeurs du paradoxal docteur de Vienne, ont trouvé une autre raison beaucoup plus curieuse encore et plus « naturaliste »; « l'âme du Christ, pour penser, pour vouloir, pour agir, est entièrement sous la dépendance des organes corporels; c'est pourquoi elle ne pouvait arriver aux

(1) Vorschule zur speculativen. Theologi. II p. 262-273.

opérations complètes et parfaites, surtout à l'acte sublime de la vision béatifique, qu'après le développement de ses organes matériels; or, ce développement est successif et a lieu par degrés insensibles; par conséquent, toutes les opérations de l'âme très sainte du Christ, naturelles ou surnaturelles, en particulier, la vision béatifique, la conscience humaine de la filiation divine, etc., doivent suivre le même développement progressif.

***

Dans cet entassement d'assertions erronées et de raisons futiles, tout revêt le caractère rationaliste, ou porte « characterem... et sacramentum bestiæ. » (1) Et d'abord, la doctrine en elle-même ne tend-elle pas manifestement à amoindrir les perfections surnaturelles en Notre-Seigneur, pour appliquer en quelque chose la théorie du progrès indéfini? En niant que l'âme du Christ a été, dès le premier instant de sa conception, ornée de la vision béatifique, il est évident qu'on amoindrit le surnaturel, qu'on nie les exigences morales de l'union hypostatique, qu'on veut, en un mot, un Christ plus « homme », mais moins « Homme-Dieu ».

Cette tendance à amoindrir n'a d'autre but que celui d'augmenter le domaine des faits naturels, des conquêtes de l'activité humaine, en un mot, « du progrès » réalisable ou réalisé. Ainsi, les partisans du développement progressif veulent, du moins d'une volonté aveugle et inconsciente, attribuer une plus large part à l'activité des facultés natives, faire résulter, du moins en partie, la vision béatifique elle-même de cette activité, soit comme condition « sine qua non », soit comme cause méritoire. Il est inutile de montrer ici combien cette doctrine, envisagée en elle-même et dans ses tendances, est opposée à la doctrine catholique. On a rappelé ailleurs la note théologique qui lui fut jadis décernée par Suarez, et qui a été rappelée et confirmée par l'Emin. Cardinal Franzelin (2). Ainsi donc, la censure communément appliquée à « l'idée neuve » de Günther, Hermez et Waltzer, est celle de *doctrina erronea et hæresi proxima.* Inutile d'insister sur ce point. Mais, ce qu'il importe de relever, c'est l'outrage fait à la piété chrétienne, par ces doctrines étranges, qui tendent à obscurcir, à voiler l'Humanité sainte de Notre-Seigneur, à lui ravir les perfections qui lui étaient dues à cause de l'union hypostatique, et dont la contempla-

(1) Apocal. ch. XVII, v. 7, 23.
(2) De Incarn. p. 408-409.

tion fait les délices des âmes ferventes. Comment, un cœur vivifié par l'amour divin, pourrait-il ne pas éprouver un sentiment de tristesse profonde, une douloureuse impression, quand il constate la moindre tendance à diminuer les splendeurs du Nouveau-né de Bethléem, à enlever au Christ naissant quelque-unes de ses perfections? N'est-il pas évident que la doctrine du développement progressif dans le Christ vient heurter tous les sentiments de respect et d'amour avec lesquels une âme vraiment pieuse se porte vers son Rédempteur et son Sauveur? Cette doctrine, dans ses tendances, de même qu'absolument et en elle-même, est donc rationaliste.

***

Mais, si de la doctrine elle-même, on passe aux raisons sur lesquelles on veut l'appuyer, ce caractère rationaliste apparaîtra encore avec plus d'évidence. Peut-on, en effet, rendre la vision béatifique dépendante du développement des organes corporels, sans trahir le dessein de faire de cette vision un certain épanouissement du composé humain, ou comme une perfection acquise en tout ou en partie ? Comment admettre, dans la vision béatifique, un développement indéfini et nécessaire, même d'une nécessité extrinsèque, sans altérer la surnaturalité essentielle de cette vision, pour l'assimiler à la science naturelle et même à celle de l'ordre purement empirique?

Inutile de faire remarquer en outre, que cette prétendue loi de dépendance par rapport aux organes corporels tend au naturalisme le plus abject. Suarez réfutait déjà cette pitoyable raison : « Visio beata, dit le célèbre Théologien, non magis impediri poterat in *infantili* corpore quam *passibili*, cum supra utriusque statum sit et a *neutro statu corporis* pendeat (1). » La raison alléguée par les vulgarisateurs de Günther est donc elle-même entâchée du plus hideux naturalisme, puisqu'elle assimile la vision béatifique aux actes des facultés organiques qui dépendent essentiellement des organes corporels.

Rappelons donc brièvement ici que la vision béatifique découle de l'union hypostatique, comme une conséquence nécessaire, sinon d'une nécessité physique, du moins d'une nécessité morale. La dignité du Fils naturel de Dieu exigeait pour l'Humanité hypostatiquement unie la plénitude de la grâce et des dons surnaturels, de telle sorte qu'aucun accroissement ultérieur ne fût possible; le Verbe ne pouvait

(1) Voir Suarez. Disp. xxv, s. I.

être un seul instant uni à la nature humaine sans que celle-ci fût aussitôt ornée de cette plénitude de la grâce et des dons surnaturels (1).

Il faut donc nier ou obscurcir cette connexion nécessaire des perfections surnaturelles en Notre-Seigneur, ramener quelques-uns de ces dons sublimes aux proportions de l'ordre naturel, pour arriver à la théorie du développement progressif dans le Christ.

Ces considérations générales suffisent à établir ce qui était en question, à savoir, le caractère profondément rationaliste de ces inepties théologiques. Quand donc on voit introduire, puis accueillir avec une certaine complaisance, ces audacieuses assertions, on reconnait en premier lieu, comme cause occulte et éloignée, l'effort constant de l'ennemi du salut pour outrager l'Humanité sainte de Notre-Seigneur, à laquelle il tâche d'enlever quelque chose de son éclat et de sa splendeur aux yeux des chrétiens. Mais, si l'on remonte aux causes prochaines qui ont provoqué ou facilité la divulgation de ces dangereux paradoxes, ne faudrait-il pas la chercher, en tout ou en partie, dans une certaine altération du sens chrétien par la lecture des abominables écrits de Strauss, Renan et consorts? Assurément, les divulgateurs sont absolument étrangers à toute influence directe de ce genre, et réprouvent, avec non moins d'horreur que nous, les blasphêmes sacrilèges des modernes bourreaux de Jésus-Christ. Mais les docteurs *prurientes auribus* sont-ils introuvables de nos jours? D'autre part, est-il impossible de rencontrer, même dans le monde féminin, et parmi les dames, dites « pieuses », des esprits entraînés par une coupable curiosité et corrompus par toute sorte de lectures? Est-il si rare de constater chez certaines personnes « ce christianisme de sentiment » que décrivait avec un si remarquable talent Mgr Plantier (2), christianisme peu scrupuleux sur le terrain des croyances et des préceptes? Enfin, n'a-t-on pas vû associer la communion fréquente à une attitude sceptique et dédaigneuse, touchant le dogme de l'Infaillibilité pontificale?

Disons donc hardiment qu'on rencontre parfois, surtout dans certaines régions plus élevées de la société, une coupable facilité à tout lire et à tout admettre, et par suite, une certaine altération de la foi et du sens moral, qui a produit la secte « des modérés » ou les éclectiques en matière religieuse. Ces esprits, avides d'accommodement et de concilia-

(1) Voir Suarez, disp. XXV, s. 1, n. 3-5, Franzelin. De Incarn. p. 408.
(2) Revue des sciences eccl.

tion, ne veulent pas, il est vrai, du Christ de Renan; mais d'autre part, ils rêvent un Christ « plus homme », ou moins éloigné de celui que leur présente le célèbre insulteur du Verbe incarné. Ces modérés sont, sans aucun doute, disposés à acclamer toutes les théories malsaines de Günther, Waltzer et autres.

Or, à une époque où l'on prend trop volontiers l'opinion pour règle, ou, pour capter quelques suffrages plus ou moins convoités, on s'efforce de se mettre à l'unisson avec un certain public de choix, « *humanum dico* », n'est-on pas exposé à donner satisfaction à ces éclectiques, en avançant des paradoxes qui repondent à leurs instincts mauvais ou douteux? Ces « modéres », qui veulent associer les pratiques religieuses à la liberté des croyances et des actes, qui sont les premiers à lire tous les produits immondes de l'école rationaliste, dont ils subissent nécessairement l'influence, n'influeraient-ils pas à leur tour sur certains publicistes ecclésiastiques, pour les amener à de tristes atténuations et à des paradoxes déplorables?

Toutes ces théories relatives à Notre-Seigneur ont donc leur source unique dans le rationalisme, et leur divulgation en France ne semble avoir d'autre cause réelle que le besoin instinctif de plaire à ces catholiques « aux vues larges, aux allures libres », qui veulent associer dans leur christianisme les dogmes de la foi et les idées du jour, et sur lesquels l'opinion publique a plus d'empire que l'autorité de l'Eglise. Au lieu de caresser et de servir ces instincts rationalistes, ne serait-il pas temps de montrer à ces prétendus chrétiens combien ils sont éloignés de la voie droite, et quel chemin ils ont déjà parcouru dans cette marche rétrograde, dont le terme final serait l'apostasie? Ne serait-il pas temps de chercher uniquement le suffrage de Dieu, et non celui des hommes?

Tel est, si je ne me trompe, le côté pratique de la question; telle est l'histoire de ces théories devant la conscience chrétienne; et si ces réflexions peuvent paraître trop sévères et trop dures, il faudra néanmoins avouer qu'elles jaillissent des principes de la foi, et qu'elles naissent dans toute âme pénétrée d'un véritable amour pour Notre-Seigneur.

***

Les semi-rationalistes invoquent, au profit de leur théorie, le célèbre texte de S. Luc ch. II, ℣. 52 : « *Jesus autem proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines.* » Le R. P. Pra, dans son remarquable travail, rappelle,

d'après Petau, l'interprétation commune des Pères et la réprobation dont Théodore de Mopsueste, et plus tard, les Agnoètes furent l'objet à cause de l'abus qu'ils faisaient de ce texte. Ajoutons que les paroles de S. Luc, entendues dans le sens d'un progrès réel et intrinsèque, ont été une des armes principales de Photius et de Nestorius pour faire du Christ un pur homme, ou repousser l'union hypostatique du Verbe, avec la nature humaine en Jésus-Christ. Le sens du texte est donc absolument fixé par la Tradition et les passages parallèles des Saintes Ecritures, de manière à exclure tout progrès intrinsèque dans la science béatifique et la science infuse. Il faut donc nécessairement interpréter les paroles évangéliques, en respectant cette règle négative, qui exclut entièrement la doctrine rationaliste du développement progressif en Notre-Seigneur. C'est pourquoi le sens positif, direct et immédiat du texte, est celui que rappelle le cardinal Franzelin : « Patres explicant profectum in sapientia et gratia de *ostensione sapientiæ et sanctitatis respondente profectui ætatis* »..... Facta itaque et dicta ex suæ sapientiæ et sanctitatis plenitudine et ejusdem sapientiæ et sanctitatis indicia in dies clariora edebat, quod S. Thomas (1) appellat *profectum secundum effectum* (2). »

Il faut néanmoins entendre ce progrès, ajoute le savant théologien, de telle sorte que les actes de la sagesse et de la grâce soient infiniment agréables et méritoires devant Dieu; mais l'objet de ce mérite ne saurait être un « accroissement » de la grâce ou de la gloire essentielle du Christ, mais uniquement l'exaltation du Nom adorable et de l'Humanité sainte du Verbe Incarné, de même que les grâces et les biens surnaturels conférés au genre humain régénéré, ou au corps mystique du Rédempteur.

Il résulte de là, que l'interprétation de S. Augustin (3) est aussi très vraie, bien qu'inadéquate; le saint Docteur entendait ce texte « de l'Eglise », qui est le corps mystique du Christ : ce développement du corps mystique de Jésus-Christ découle de ce que les théologiens nomment *gratia capitis,* quand on envisage cette grâce *secundum virtutem influendi* (4). Cette grâce n'est autre chose que l'union hypostatique et la plénitude de la grâce crée dans leurs rapports avec la créature rationnelle.

Or, Notre-Seigneur est le principe méritoire de toute grâce et de tout don surnaturel; c'est pourquoi si l'on con-

(1) S. Thom. 3. p. qu. 12. art 2.
(2) Franz. De Incarn. p. 409.
(3) S. Aug. In Lucam. II, 52.
(4) S. Thomas. 3 p. q. 8, art 1.

sidère cette influence perpétuelle de Jésus-Christ sur son Eglise, pour fortifier, accroître ou développer celle-ci, on pourra dire avec S. Augustin, en entendant ces paroles d'un accroissement réel : « Proficiebat sapientia et ætate et gratia » ; on considère alors le Christ dans son corps mystique ou dans l'Eglise.

On peut voir ces diverses interprétations des Pères dans Cornelius a Lapide, lorsqu'il explique le ℣. 52 du II[e] chap. de S. Luc, et dans Petau, XI, ch. IV. Mais avant de conclure, nous devons compléter certaines observations faites précédemment, à l'occasion de l'important travail du P. Knabenbaüer. Il nous a semblé que le savant jésuite avait peut-être trop négligé certaines distinctions nécessaires ; c'est pourquoi il ne sera pas inutile de rappeler ici explicitement ces distinctions, qui font disparaître bien des ambiguités, et réfutent par elles-mêmes la raison fondamentale des vulgarisateurs et partisans de Günther.

***

De même qu'il y a en Notre-Seigneur une double nature, l'une incréée et l'autre créée, ainsi on doit d'abord distinguer en lui une double science : la science « increéée », qu'il possède comme Dieu, et la science « créée », dont le sujet « *principium quo* » est la nature humaine. Cette dernière science, dont il s'agit exclusivement ici, se subdivise à son tour, en science ou vision *béatifique*, en science *infuse*, et enfin, en science *acquise*.

Tâchons de préciser la nature de cette triple science, afin de faire disparaître toute ambiguité relativement à la question : La science béatifique n'exige pas ici une description spéciale, puisque tous les théologiens expliquent d'une manière explicite et claire la nature de cette vision. Il suffit de rappeler qu'elle diffère des deux autres sciences, en tant qu'elle consiste dans la vision immédiate ou intuitive de Dieu, c'est-à-dire, à voir Dieu en lui-même ou dans son essence, et à voir les créatures dans cette même essence ou *in Verbo*. Les deux autres sciences consistent à connaître leur propre objet *extra Verbum*. La vision béatifique pourrait à certains égards, être appelée science « infuse », puisqu'elle est infiniment au-dessus de toutes les exigences du sujet qui la reçoit.

Mais, par science infuse, les théologiens entendent communément parler d'une connaissance *extra Verbum*, ou distincte de la vision béatifique, mais surnaturellement ou divinement communiquée comme celle-ci. Ils subdivisent

cette science en infuse *per se*, qui excède toutes les forces et les exigences de la nature rationnelle qui en est ornée, et en infuse *per accidens*, qui est à la vérité divinement communiquée, mais pourrait être acquise par les forces naturelles; la première est donc *surnaturelle* dans son entité, ainsi que dans son mode, tandis que la seconde est naturelle dans son entité, et surnaturelle dans son mode seulement. Mais l'une et l'autre est divinement communiquée : les espèces propres des choses connues sont imprimées dans l'intellect sans le ministère des sens ou le concours du corps. Ce mode de connaître est analogue à la science naturelle des Anges et des âmes séparées, mais d'un ordre supérieur. Or, il est impossible de refuser à l'Humanité sainte de Notre-Seigneur un mode de connaissance dont certaines créatures sont ornées, lorsque ce mode, qui de sa nature est une grande perfection, n'est point incompatible avec l'union hypostatique, la vision béatifique ou les perfections supérieures du Christ.

La science « acquise » est celle que l'homme acquiert par l'exercice de ses facultés, c'est-à-dire, par le ministère des sens, « *per species alienas* » et les actes de l'intellect. Elle est donc naturelle dans son entité et dans son mode. C'est la science propre ou naturelle de l'homme, c'est-à-dire du composé humain, comme tel. On voit par cette description que cette science ne diffère pas dans son objet de la science dite *infusa per accidens;* bien plus, si cette dernière n'était qu'habituelle, elle dépendrait aussi de l'usage des facultés, absolument comme la science acquise purement expérimentale. C'est pourquoi la science « actuelle », dans l'un et l'autre cas, ne differrait guère que dans la facilité et la sûreté d'exercice. Aussi, lorsqu'on applique ces notions à Notre-Seigneur, on oppose principalement la science acquise à la science infuse *per se,* ou absolument indépendante des sens, et n'ayant pour objet que des êtres surnaturels.

En effet, par science acquise, on n'entend pas precisément affirmer qu'en fait, cette science est en Notre-Seigneur le résultat d'actes multipliés, comme en nous; on déclare seulement qu'elle est absolument semblable à celle que nous acquérons; en Notre-Seigneur, comme en nous, elle dépend, au moins dans son essence, du ministère des sens, c'est-à-dire, qu'elle est naturelle dans son entité. Elle pourrait être à la rigueur « infusa per accidens », ainsi que l'affirment plusieurs théologiens, sans cesser pour cela d'être en elle-même absolument semblable à celle que nous acquérons par nos actes.

Or, les théologiens sont d'accord pour affirmer la réalité

de cette triple science en Notre-Seigneur. Quelques-uns, il est vrai, font rentrer la science infuse dans la science béatifique; mais ils ne contestent pas la réalité ou le domaine propre de cette science, et sa distinction de la science expérimentale. Ils sont également unanimes à reconnaître que la science béatifique et la science infuse ont été communiquées à la nature humaine du Christ « in primo instanti conceptionis. » C'est pourquoi le texte de S. Luc, entendu de cette double science, doit être interprété, ainsi que nous l'avons dit plus haut, d'un développement extérieur dans le seul ordre de manifestation. « Non ipsa sapientia proficiebat; cum enim revelaretur et manifestaretur quotidie magis ac magis in ipso divinitas, majorem quoque in dies sui admirationem in cernentium animis excitabat. » (1)

S'il y a quelque divergence sur ce point, elle concerne uniquement la science acquise. Ils sont toutefois unanimes à affirmer la réalité de cette science en Notre-Seigneur, ce qui du reste, résulte assez clairement de divers témoignages des Saintes Ecritures et des Pères, ainsi que des raisons de convenance qui semblent exiger cette science dans le Christ : « Præter scientiam infusam et beatam, dit De Lugo, habuisse Christum scientiam similem nostræ concors est theologorum sententia » (2). Il est évident, d'une part, que cette science n'est en rien opposée à l'union hypostatique, et, par suite, n'est point exclue par celle-ci ; d'autre part, c'est une perfection de la nature humaine, et la conséquence nécessaire de l'activité des sens extérieurs et de l'union naturelle de l'âme et du corps. Naturellement, « visio externa objecti transmittit speciem ad sensum internum, et hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phantasiæ operatione excitatur ad cognoscendum idem objectum ; ergo sicut Christus debuit per visum corporeum videre objectum præsens, sic per intellectum debuit humano modo intelligere » (3).

Mais cette science, fut-elle acquise successivement par des actes particuliers, c'est-à-dire purement expérimentale? fut-elle divinement communiquée, ou *infusa per accidens?* voilà le point controversé par les théologiens. M. Bougaud pourrait donc dire ici que la « question est entièrement libre. » S. Thomas (4) enseigne que le Christ a progressé, non en apparence, mais en réalité, dans la science acquise ou expérimentale, parce que cette science est le résultat

(1) Apud Franzelin. l. cit.
(2) De Incarn. disp. XXI, s. 1.
(3) De Lugo, loc. cit.
(4) S. Thomas. 3. p. quæst. 12, art. 2.

d'une activité spirituelle qui dépend des impressions sensibles, et qui se développe par degrés. En un mot, l'activité humaine a eu son exercice naturel, et la connaissance qui procède de cette activité, son développement graduel. Ainsi, le texte « proficiebat sapientia et ætate » pourrait s'entendre ici d'un vrai développement interne.

Suarez prétend que cette science, dite acquise quand il s'agit des autres hommes, a été en Notre-Seigneur, une science infuse « per accidens », divinement communiquée, « in primo instanti conceptionis » (1). Mais, comme le fait remarquer De Lugo (2), Suarez n'introduit pas ici toutes les distinctions nécessaires, et n'indique pas assez s'il entend parler de cette science que l'homme acquiert par des espèces étrangères, c'est-à-dire, provenant de l'impression des objets extérieurs sur les sens, ou de la science naturelle des Anges et des âmes séparées. Vasquez nie que cette science ait été « infusa per accidens », attendu qu'elle dépend de l'acte de l'imagination, qui est une faculté organique, et par suite, dépendante du développement d'un organe corporel. De Lugo, après avoir rapporté quelques autres sentiments, donne son opinion sur ce point, en affirmant, 1° que cette science en Notre-Seigneur fut toujours dépendante de l'imagination, et par conséquent, ne put être parfaite dans l'enfance ou avant que les organes eussent été suffisamment développés; néanmoins 2° cette science humaine a été divinement communiquée ou *infusa per accidens,* mais d'une manière successive et selon le développement graduel des organes nécessaires à l'exercice de l'imagination : « Species non fuerunt inditæ Christo nisi ex ordine quo organum dispositum erat » (3). C'est pourquoi Notre-Seigneur progressa réellement en cette science, sans que toutefois il pût jamais apprendre quelque chose des hommes ni même des Anges : « Semper habebat scientiam pro eo tempore sibi convenientem et possibilem. »

Ainsi donc, rien ne s'oppose à ce qu'on prenne dans le sens le plus obvie les paroles de S. Luc, ch. II ℣. 52, quand on les applique à la science acquise, soit expérimentale, soit infuse « per accidens. » Ici, on peut admettre un développement interne et progressif, pourvu qu'il n'y ait aucune confusion entre la science acquise et la science soit béatifique, soit infuse. Si Günther, Hermès et leurs disciples avaient mis autant de soin à étudier les scolastiques, qu'ils ont mis

(1) Disp. XXX, s. 1 et 2.
(2) Disp. XXI, s. 1.
(3) De Lugo, loc. cit.

d'obstination à réagir contre eux, ils se seraient épargné bien des méprises, souvent très lourdes, et surtout auraient évité bien des erreurs déplorables. C'est pourquoi il n'était peut-être pas inutile de rappeler ces distinctions, souvent peu connues de ceux-là même qui abordent très-hardiment ces questions si graves et si délicates, et qui ont des allures d'autant plus libres et plus tranchantes que leur esprit est plus étranger à la science théologique.

DES INSTITUTS DE RELIGIEUSES

A VŒUX SIMPLES

Quelles sont les conditions essentielles de la vie religieuse? Telle est la question que nous avons étudiée précédemment au point de vue le plus général. L'ordre logique nous conduirait maintenant à considérer en détail chacune de ces conditions, c'est-à-dire, à exposer toute la doctrine relative à chacun des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Si donc nous avions en vue ici un traité proprement dit de la vie religieuse, ce second article devrait consister en une très ample dissertation, *de voto paupertatis*. Mais il ne peut être question, dans cette série d'articles, que de signaler, de mettre en lumière les points plus ignorés de la législation sacrée, de divulguer bon nombre de décrets du Saint-Siège, trop peu connus.

Ainsi qu'on l'a dit plus haut, il s'agira spécialement des lois disciplinaires qui concernent les religieuses; le motif d'utilité plus générale assigne naturellement cette matière. Or, comme les Instituts à vœux simples sont d'origine très récente, du moins quant à leur existence canonique ou réglementée par le Saint-Siège, il importe d'abord d'en faire connaître la nature intime, d'indiquer la discipline observée par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, touchant l'approbation de ces Instituts. Ces questions du reste, ont encore le caractère d'étude préliminaire, qui contribuera à mieux préciser les questions de détail, et permettra d'envisager dans leurs raisons supérieures les diverses prescriptions canoniques relatives à l'état religieux.

I

Dans les premiers siècles de l'Eglise, le Siège Apostolique laissait aux Evêques le soin de régler tout ce qui concernait les associations religieuses. En effet nous voyons par Possidius, dans sa vie de S. Augustin, et par d'autres monuments des IVe et Ve siècles, qu'il existait à cette époque des Instituts de Vierges consacrées à Dieu; ces vierges étaient soumises à des règles tracées par les Evêques, ou même introduites par l'usage, et aucune loi générale n'avait été portée touchant ces congrégations pieuses (1). La première intervention directe et générale du Saint-Siège ne remonte pas au-delà de

(1) Suarez, t. III, de relig. l. II, c. XVII, n. 4.

l'époque des Conciles de Latran et de Lyon. Il est donc évident que dans toute la période antérieure à ces Conciles, il n'y avait aucune distinction entre les vœux simples et les vœux solennels, puisque la distinction repose uniquement sur le droit pontifical.

La multiplication des Instituts religieux, les conflits qui naissaient de la diversité, et surtout la recherche de la diversité même, afin d'avoir aussi l'indépendance, avaient fait naître de graves abus auxquels les Conciles de Latran et de Lyon durent remédier. Dans le ch. *Ne nimia* de relig. dom. et le ch. *Religionum* du même titre in 6°, ces Conciles prescrivent que toute nouvelle religion devra s'affilier à l'un des quatre Instituts religieux préexistants; et l'Extravagante *Ratio* de Jean XXII applique spécialement cette prescription au nouvel institut des Béguines, qui était tombé dans les plus graves désordres, et déclare par là même que les décrets conciliaires doivent être universellement appliqués (1). Néanmoins, il autorise celles des béguines qui n'étaient tombées dans aucun des écarts reprochés à l'Ordre, à conserver leur habit, ainsi que leur état, et il les soumet à la vigilance des évêques; mais il ne voulut approuver en quoi que ce soit l'institut lui-même.

S. Pie V, dans sa Constitut. *Circa pastoralis*, obligea toutes les religieuses qui vivaient en commun, à faire des vœux solennels, et à se soumettre à la loi de la clôture pontificale : « Cæteris autem omnibus, dit-il, sic absque emissione professionis et clausuræ vivere omnino volentibus, interdicimus ac perpetuo prohibemus ne in futurum ullam aliam prorsus in suum ordinem, religionem, congregationem recipiant. Quod si contra hanc hujusmodi nostram prohibitionem et decretum alias recipiant, eas ad sic vivendum inhabiles reddimus. » Mais ce Décret, qui devait avoir pour conséquence l'extinction totale des religieuses à vœux simples, n'eut pas toute son efficacité. Benoît XIV (2) signale la persistance en Italie des communautés de femmes, « quæ nec vota solemnia concipiunt, nec claustrorum legibus tenentur »; il cite en particulier les Tertiaires de S. François, qui continuèrent à vivre et à se recruter sous la direction des évêques. Le Saint-Siège toléra cette situation, sans confirmer en rien de son autorité souveraine cet état de choses. Ainsi la S. Congrégation du Concile déclare, le 3 janv. 1723, que les monastères de ces religieuses sont soumis « omnimodæ jurisdictioni episcoporum, citra tamen approbatio-

(1) Pirhing. lib. III, decret. tit. XXXVI, n. 30
(2) Inst. eccl. XXIX, n. 15.

nem S. Congregationis. » Benoît XIV, dans sa célèbre constit. *Quamvis justo,* fait la même remarque, et rappelle, comme principe général, que le Saint-Siège ne donne aucune approbation aux Instituts de femmes « sine clausura viventium ». Mais dans cette même Constitution, il trace les règles à observer dans la création et le gouvernement de ces congrégations à vœux simples. Cet acte pose le principe de la reconnaissance ou de l'approbation future.

Ainsi donc jusqu'à Benoît XIV, les Instituts à vœux simples avaient été simplement tolérés ; c'est pourquoi le Siège Apostolique conservait soigneusement aux évêques l'autorité sur les maisons situées dans leurs diocèses respectifs. Aussi vit-on, à plusieurs reprises, les SS. Congrégations romaines s'opposer à ce que l'évêque dans le diocèse duquel se trouvait la Maison-mère d'un Institut de ce genre, exerçât une juridiction quelconque sur les maisons situées dans un diocèse étranger : chaque évêque avait donc la plénitude de juridiction sur toutes les maisons de son diocèse. Cette situation persévéra jusqu'à la révolution française.

Après cette immense perturbation religieuse et sociale, on vit naître, surtout en France, une multitude de ces pieuses associations de femmes pour l'exercice de la charité envers les infirmes et les pauvres, pour l'éducation de la jeunesse, etc. Ces saintes et généreuses phalanges entrèrent en lice pour combattre l'ignorance et les vices, remédier à des misères de toutes sortes, réparer les maux qui étaient la conséquence du cataclisme révolutionnaire. Le spectacle de leur dévouement à toute épreuve, de leur foi ardente, de leurs vertus solides, finit par provoquer un changement dans la discipline ancienne, ou la pratique traditionnelle du Saint-Siège. Après longue et mûre délibération, le Siège Apostolique sanctionna de son suffrage suprême ces congrégations nouvelles. S'il est vrai que l'état des ordres religieux dans lesquels on se donne pleinement et irrévocablement à Dieu, est beaucoup plus parfait que celui des congrégations religieuses à vœux simples, il est vrai aussi que ces congrégations peuvent rendre d'immenses services à l'Eglise.

C'est pourquoi, en descendant un peu de ce type supérieur de la perfection qui lui avait servi de règle jusqu'alors, le Saint-Siège reconnut et approuva la perfection « relative » de ces nouveaux et nombreux instituts religieux de femmes. Dans la « *Methodus quæ a S. Cong. Episc. et Reg. servatur in approbatione Nov. Inst. vot. simp.* » on trouve une longue liste de ces religieuses à vœux simples approuvées par la S. Congrégation. Cette liste prouve à la fois la fécondité de la vie religieuse, et la discipline actuelle du Saint-Siège

touchant l'approbation des instituts religieux à vœux simples.

II

Si maintenant nous passons du fait de l'approbation au mode usité par le Saint-Siège quand il approuve ces Instituts, nous aurons à rappeler toute la discipline observée par la S. Congrégation des Evêq. et Reg. dans ce genre de causes. Il est évident que la multiplicité des demandes a dû provoquer des règles uniformes et constantes, ou une pratique invariable dans l'approbation de ces Instituts.

Voici la manière ordinaire de procéder :

Il appartient d'abord à l'évêque dans le diocèse duquel se trouve l'institut, ou la maison-mère, s'il y a déjà dispersion en divers diocèses, de solliciter l'approbation. La S. Congrégation des Evêq. et Régul. répond à la supplique en demandant les renseignements suivants : « Quando et a quo dicta congregatio erecta fuerit? Utrum aliquod laudis decretum a S. Sede obtinuerit? Quot sint domus erectæ? et quatenus congregatio in aliis diœcesibus diffusa sit, an habeat litteras testimoniales respectivorum Ordinariorum? quot mulieres professæ? Quando regulæ et constitutiones elucubratæ sint? » (S. Congreg. Episc. *S. Flori,* super approbatione Congreg. Infantis Jesu.) On voit, par ces diverses questions, que la S. Congrégation n'approuve ou ne confirme les constitutions ou l'institut, qu'autant qu'elle est bien renseignée sur la valeur et la vertu des fondateurs, sur les progrès, la réputation générale des Instituts, les services rendus par ceux-ci à la religion, les rapports avec l'épisconat ou la loi d'obéissance, etc. Enfin, il résulte de la dernière question que les constitutions ne sont confirmées qu'autant que l'expérience a déjà montré la rectitude et la valeur de ces mêmes constitutions.

La S. Congrégation ne se borne point à ces renseignements; elle exige encore, comme formalité préliminaire indispensable, l'approbation épiscopale de l'Institut. Cela ne suffit pas même; il faut, après cette approbation, que l'expérience ou l'épreuve du temps ait justifié par des résultats certains et des fruits abondants, cette approbation préliminaire et tous les suffrages favorables.

La S. Congrégation se renseigne ensuite sur les ressources temporelles, les moyens d'existence dont les nouveaux Instituts disposent. S'il est vrai qu'il faut compter sur la divine Providence quand on s'adonne aux œuvres saintes, quand on poursuit un but surnaturel assigné par une vocation divine,

il est vrai aussi que le Saint-Siège doit discerner avec prudence et maturité si une nouvelle congrégation présente les conditions requises pour opérer cette œuvre qu'elle entreprend. Or, les ressources nécessaires pour subsister modestement entrent comme élément de stabilité et comme garantie d'avenir dans les conditions communes d'existence d'un ordre religieux. Aussi voyons-nous qu'autrefois, pour les ordres mendiants, l'Eglise assignait à chaque maison une certaine circonscription territoriale, et défendait d'établir de nouveaux monastères, sinon à une certaine distance des maisons préexistantes. Clément VIII, dans sa Constitut. *Quoniam*, a soin d'exiger que ces prérogatives soient respectées ; c'est pourquoi il veut qu'aucun nouveau monastère ne puisse être érigé dans une région, qu'autant que les représentants des maisons préexistantes dans ces contrées auront été entendus.

Ainsi donc, s'il est vrai qu'un saint fondateur d'ordre doit mettre toute sa confiance dans le secours de Dieu, il est vrai aussi que l'Eglise étend sa sollicitude jusqu'à veiller à ce qui concerne les conditions matérielles d'existence. C'est pourquoi la S. Congrégation des évêques et réguliers a parfois refusé d'approuver un institut qui ne présentait pas ces garanties ordinaires de stabilité au point de vue temporel : elle ne voyait qu'une entreprise qui semblait peu prudente ou téméraire, et par suite purement humaine.

Lorsque la S. Congrégation s'est mise en possession de tous les renseignements nécessaires au point de vue spirituel et surnaturel, ainsi que de tous les documents qui établissent la situation temporelle d'un nouvel Institut, elle charge un de ses consulteurs d'étudier la question et de faire un rapport écrit. Si la cause présente de graves difficultés, une relation générale de toute l'affaire est imprimée pour l'introduction de la cause « in plenario auditorio »; la question est alors examinée avec la plus grande maturité, avant qu'on en fasse une relation au Pape. Si, au contraire, l'Institut dont on demande l'approbation, ne présente aucune difficulté, mais au contraire, offre d'une manière évidente toutes les conditions exigées par les règles et les usages de la S. Congrégation, on propose directement l'affaire au Saint Père, qui autorise la S. Congrégation à passer outre, et à procéder à l'approbation. Néanmoins, avant d'arriver à un décret définitif, la S. Congrégation rend d'abord le *Decretum laudis*. Ce décret n'est pas absolument uniforme pour toutes les demandes agréées; parfois, on loue seulement le but et la fin de l'Institut : ce qui a lieu aussi souvent qu'il reste quelque chose de défectueux dans l'organisme, ou les consti-

tutions du dit Institut; parfois le but et l'institut lui-même sont loués; plus souvent le seul institut est l'objet de la louange, ce qui renferme d'ailleurs, d'une manière implicite, l'éloge du but.

La S. Congrégation, après le *Decretum laudis*, n'arrive pas immédiatement à l'approbation définitive; elle veut encore constater d'une manière plus évidente, par l'expérience de plusieurs années, l'utilité de l'Institut, et l'aptitude de celui-ci à atteindre son but. A la vérité, il n'y a aucun intervalle de temps rigoureusement fixé entre le décret d'éloges et l'instance pour arriver à l'approbation définitive : la preuve expérimentale qu'on veut obtenir par ce délai, peut être fournie plus ou moins promptement, selon les circonstances particulières. Il faut aussi faire remarquer qu'il n'y a aucune règle absolue pour établir que l'épreuve est suffisante, et que l'approbation peut être conférée. En général, on tient grandement compte des demandes pressantes des évêques, des résultats notoires ou des fruits obtenus, de la propagation rapide de l'institut, ou du nombre des maisons et des religieuses, de la nécessité d'approbation qui pourrait résulter du besoin pressant d'unité organique à cause de la dispersion en divers diocèses, etc.

L'affaire est introduite pour l'approbation définitive comme pour le *Decretum laudis*, et la S. Congrégation elle-même procède de la même manière. Elle exige toutefois plus rigoureusement un témoignage favorable, ou du moins l'avis de tous les évêques qui possèdent dans leurs diocèses des maisons de l'Institut en voie d'approbation. La S. Congrégation concède alors le *Decretum approbationis*, par lequel l'Institut est confirmé et approuvé « cum votis simplicibus et omnimoda juridictione Ordinarii ».

Cette approbation diffère entièrement de celle qui était jadis conférée aux ordres religieux proprement dits, et qui serait donnée à de nouveaux ordres, s'ils venaient à surgir. Cette différence consiste essentiellement en ce que l'approbation conférée aux « ordres religieux » implique la solennité des vœux, tandis que l'approbation des instituts dont il s'agit ici, laisse les vœux « in statu simplicitatis ». Ces nouvelles congrégations sont et restent des associations pieuses, qui ne sont point élevées à l'état « d'ordres religieux ». C'est pourquoi, les vœux solennels sont l'apanage spécial, bien que non exclusif, des ordres religieux, et les vœux simples dénotent des « congrégations ». Nous disons « apanage spécial, mais non exclusif », puisque le Pape Grégoire XIII, dans sa Constitution *Ascendente Domino*, déclare que les vœux des Jésuites sont simples, bien que la

Compagnie de Jésus soit un ordre proprement dit : « emittentes *in statu religionis*, vere constituantur ». C'est le seul exemple qu'on puisse alléguer comme exception à la loi générale. Il reste donc vrai « in thesi » qu'un Institut n'est élevé à la dignité d'ordre religieux, qu'autant que les trois vœux essentiels présentent toutes les conditions requises pour être solennels ; en effet, ils doivent devenir solennels par le seul fait de l'approbation qui constitue un Institut « ordre religieux ». Or, Votum solemne, dit la S. Pénitencerie, illud est quod ab Ecclesia ut tale acceptatur, et voventem *inhabilem reddit in perpetuum et immutabiliter ad matrimonium contrahendum et ad dominia rerum acquirenda vel retinenda* (1) ». Cette solennité des vœux n'est point divisible, c'est-à-dire, comme le fait encore remarquer la S. Pénitencerie dans le Rescrit qui vient d'être cité, « *votum unum sine alio solemne esse non potest* ».

Néanmoins les trois vœux peuvent être identiques, quant à leurs conditions substantielles, dans un ordre religieux et dans un simple institut, et toutefois être solennels d'une part et simples de l'autre. Aussi les Canonistes (2) s'attachent-ils à établir d'une manière générale que les vœux solennels ne diffèrent pas substantiellement des vœux simples. Toute la différence consiste dans une solennité purement extrinsèque, ou résulte « ex sola constitutione Ecclesiæ », comme dit Boniface VIII (3). Grégoire XIII, dans la Constitution citée plus haut, par laquelle il approuve la Compagnie de Jésus, déclare aussi : « Voti solemmnitatem sola constitutione Ecclesiæ esse inventam ». Aussi pour éviter toute interprétation erronée et extensive de ses décrets, la S. Congrégation des évêques et réguliers dit-elle invariablement : « *institutum cum votis simplicibus* ». Elle pousse même plus loin encore les précautions pour prévenir tout abus qu'on pourrait faire de ses Rescrits : ainsi, dans un décret du 9 mai 1860, elle fait supprimer certaines expressions qui auraient pu, à la rigueur, s'entendre des vœux solennels; le 23 juillet 1860, elle ne permet pas, pour le même motif, qu'on appelle les vœux simples « vota religionis »; enfin elle n'acceptait pas primitivement le terme de « *professio, professa* », (14 Mars 1841), bien qu'aujourd'hui elle ne fasse plus diificulté d'appliquer ces expressions aux vœux simples.

Aucune des congrégations nouvelles de femmes n'est donc

(1) Rescript. ad Episcop. Limov. ann. 1820.
(2) Pirhing, lib. III Décret. tit. LIV, n. 5.
(3) Cap. I, de Voto, in-6.

admise à émettre des vœux solennels. Du reste, jamais autrefois les vœux n'étaient solennels qu'autant que les professes demeuraient soumises à la clôture pontificale. Boniface VIII, dans sa Constitution *Periculo,* déclare « mulieres omnes religionem solemniter professas sub perpetua clausura manere debere »; et S. Pie V, dans sa célèbre Constit. *Circa pastoralis,* est encore plus explicite sur ce point. Aussi la règle constante du Saint-Siège a-t-elle toujours été que les vœux solennels sont inséparables de la clôture pontificale. Conséquemment les vierges consacrées, qui n'ont point cette clôture, ne seront jamais admises à émettre des vœux solennels. Bien plus, celles qui, par leurs offices de charité, sont obligées de sortir de leurs maisons, ne peuvent être soumises à aucune clôture proprement dite, et beaucoup moins admises à des vœux solennels. N'est-il pas évident que leur état est plein de périls, à cause de leur contact presque perpétuel avec le monde, dont elles peuvent subir plus ou moins puissamment les attraits ? C'est pourquoi il eût été peu prudent et peu rationel de les lier par des vœux solennels, qui créent un empêchement dirimant au mariage, et en outre lient bien plus sévèrement quant à la propriété et à l'usage des biens.

Il faut encore ajouter qu'en France, où les nouvelles congrégations des femmes sont plus nombreuses, la loi civile ne reconnaît pas l'empêchement des vœux solennels, et par suite favoriserait un mariage sacrilège contracté en violation de ces vœux. Ainsi donc, les nouveaux instituts de femmes restent à l'état de pieuses familles religieuses.

Bien plus, les motifs qui s'opposent à l'émission des vœux solennels, ont aussi rendu timides et circonspects la plupart des fondateurs des nouveaux instituts, touchant la perpétuité des vœux. Dans certaines congrégations, les vœux ne sont point perpétuels, mais ad tempus; parfois les vœux sont même renouvelables d'année en année, de deux en deux ans, ou de cinq en cinq ans. Enfin dans quelques instituts, on émet des vœux perpétuels, après un certain temps d'épreuve dans les vœux temporaires et renouvelables. Toutes ces diverses institutions relatives aux vœux sont réglées par la prudence, qui tient compte du but de chaque association, et des œuvres plus ou moins périlleuses auxquelle doivent se vouer les membres de cette même association. Toutefois une prescription invariable de la S. Congrégation consiste à n'autoriser l'émission des vœux perpétuels, qu'après avoir, pendant un certain nombre d'années, vécu avec le seul lien des vœux temporaires. (Voir en particulier *Animadvers. ad Constitut. Soror. tertii Ordinis de Carmel. Vicen.,* 24 sept. 1860). Cette

prescription du reste est en quelque sorte exigée, comme conséquence logique plus ou moins éloignée, par l'Encyclique *Ad universalis* de Pie IX (7 février 1862), et par la circulaire de la S. Congrégation elle-même (19 mars 1857), touchant la nécessité de n'admettre les religieux à faire des vœux « solennels » qu'après avoir subi une épreuve de trois ans dans l'observation des vœux simples. « Decernimus, lisons-nous dans l'Encyclique *Ad universalis,* nullam omnino et irritam..., fore professionem votorum solemnium..... factam a novitiis quibuscumque... qui non emittunt prius professionem votorum simplicium et in ea per triennium integrum non permanserunt ». Ce délai de trois ans est un minimum, qu'on ne peut réduire sans annuller la profession des vœux solennels.

Ces prescriptions, il est vrai, n'ont pas pour objet les instituts dont nous parlons ici; néanmoins, le motif de ces lois est parfaitement applicable à ces instituts. C'est pourquoi les règles observées par la S. Congrégation des évêques et réguliers, dans l'approbation des instituts à vœux simples, ont dû être inspirées par ces motifs de haute sagesse qui ont dicté l'Encyclique *Ad universalis.*

CONSULTATION

USAGE DU CAFÉ OU DU CHOCOLAT, « CUM FRUSTULO PANIS » LE MATIN DES JOURS DE JEUNE

Cette question a été souvent examinée par les théologiens et les canonistes. Ils sont à peu près d'accord quand il s'agit du café, du thé; et, sauf le cas où le sucre entrerait en trop grande quantité dans la préparation de ces substances, le café, le thé, la limonade et autres « electuaria » semblables, restent des liquides, « potus, et non cibi ». C'est pourquoi l'objet principal de la controverse est le chocolat. Cette substance se distingue, par ses qualités nutritives, de toutes les autres qui viennent d'être énumérées; il y a donc une difficulté spéciale. Aussi, les raisons favorables à la pratique assez généralement reçue de prendre le matin des jours de jeûne, une petite quantité de chocolat, vaudront a fortiori pour le café et le thé; il n'y a donc pas lieu à faire désormais une mention spéciale de ceux-ci.

Quel est, touchant cette question, l'avis des théologiens anciens et modernes, et quelles conclusions peut-on tirer de toutes leurs controverses?

Rappelons, d'abord, ces controverses des anciens théologiens, en résumant la dissertation de Giribaldi, qui traite assez complètement cette matière (1). « Non vulgaris controversia *de potu chocolatæ, an frangat jejunium?* Affirmant plures, quia chocolates ex natura sua est cibus et non potus, cum potius ordinetur ad nutriendum, quam ad sedandam sitim...; sed quæ ex natura sua habent rationem cibi, frangunt jejunium, etiamsi potabili modo sumantur...; ergo vere potus chocolatæ frangit jejunium, nisi excuset parvitas materiæ ». Giribaldi cite en faveur de ce sentiment, Antoine de Léon, Trullench., Tamburini et Diana; mais Ferraris et S. Liguori ajoutent à cette liste de nombreuses autorités, de telle sorte que l'énumération complète des partisans de cette opinion, constitue une raison extrinsèque d'une sérieuse valeur.

Passant à la seconde opinion, Giribaldi continue en disant : « Negant alii dicentes chocolates ex sua primaria institutione non esse cibum, nec ut talem institutum ad inediam sedandam et famem propellendam, sed esse potum institutum ad refrigerandum et sitim extinguendam, nam de facto apud Indos, ubi originem habuit, sumitur ut potus, non ut

(1) Opera mor. t. IV, tract. 8, c. 3, dis. 5.

cibus ». Il cite encore bon nombre d'auteurs qui embrassent ce sentiment, et dont les principaux sont Pontius, Caramuel, Th. Hurtado, Leander, et enfin les cardinaux De Lugo et Brancaccio ; ce dernier surtout, qui a fait un traité spécial sur ce sujet, est presque devenu le guide des canonistes et des théologiens sur cette question. Mais une autorité plus grave et plus décisive était invoquée en faveur de ce sentiment. Thomas Hurtado et Leander rapportent certains « oracula vivæ vocis » des Papes Grégoire XIII, Pie V et Paul V, favorables à cette opinion. Henriquez rappelle qu'Urbain VIII, ayant fait préparer en sa présence du chocolat, « de illo gustato dixisse esse et manere potum ». Ces déclarations pontificales, souvent rééditées depuis, sur la foi de ces théologiens, ne présentent pas néanmoins les caractères d'authenticité qui les rendraient décisives : aussi, n'ont-elles point fait cesser la controverse, ni même changé la probabilité des divers sentiments.

Une troisième opinion, laissant de côté cette question « An chocolates sit cibus aut potus », ou le point de vue intrinsèque qui s'attache à la nature intime de cette substance, affirme d'une manière absolue, que le chocolat ne rompt pas le jeûne *ratione consuetudinis*. De même, disent les partisans de cette opinion, que la coutume a introduit la collation du soir, ainsi elle a sanctionné et légitimé l'usage du chocolat le matin. Thomas Hurtado montre que cet adoucissement à la loi du jeûne avait déjà été universellement introduit de son temps en Espagne et en Italie, qu'il était accepté, non seulement par les séculiers, mais encore par les religieux les plus timorés et les plus doctes. Nous verrons, en étudiant les théologiens de l'époque postérieure, que cette doctrine a pris une grande consistance dans les écoles.

Enfin, le quatrième sentiment, qui en réalité rentre dans le premier, justifie cette pratique à cause de la *légèrete de la matière*. On concède donc que le chocolat reste en réalité « cibus », et ne devient point une simple boisson ; mais d'autre part, l'usage reçu par les personnes timorées se borne à une si minime quantité, que toute incommodité, toute raison, même légère, suffit à justifier cette pratique.

Toutefois, les partisans de cette opinion ne sont point d'accord pour assigner la quantité permise. Antoine de Léon et Pasqualigo concèdent à peine une demi-once, si l'on veut éviter une violation grave de la loi du jeûne ; Escobar est d'avis qu'une once constitue une matière légère ; enfin Diana et Leander soutiennent qu'on peut aller jusqu'à deux onces, sans commettre une faute grave contre le jeûne ecclésiastique.

Mais on ne doit pas oublier que, d'après cette opinion,

« citra veniale sumi non potest quantitas levis, nisi sumatur per modum medicinæ, vel ad corroborandum vel confortandum stomachum debilem » ; et Ferraris (1) rappelle que tout le monde est d'accord sur ce dernier point, bien que ce motif ou cette cause puisse être à peu près universellement invoquée.

Giribaldi, qui nous a fourni cette énumération des divers sentiments, conclut lui-même, avec certaines distinctions ; dans le sens de la deuxième opinion : « Magis placet sententia Leandri dicentis potionem chocolaticam non frangere jejunium, si parum habeat admixtum sacchari..., quia tunc remanet simpliciter in ratione potus : secus si multum habeat admixtum materiæ chocolatis, ita ut in quantitate valde excedat aquam, cui admiscetur, nam tunc frangit jejunium, quia remanet simpliciter in ratione cibi ». Il confirme cette doctrine par le témoignage du cardinal Brancaccio, qui donne les proportions suivantes pour que la potion de chocolat reste « *potus usualis* » : Six onces d'eau avec une once de chocolat, et une demi-once de sucre. Diana lui-même n'est pas éloigné de ce sentiment, à l'aide duquel on peut, dit-il, concilier toutes les opinions et expliquer les déclarations « réelles ou supposées » des Souverains Pontifes.

Ferraris reproduit les mêmes opinions, en ajoutant, ainsi qu'on l'a noté plus haut, de nouvelles autorités à celles qu'invoque Giribaldi. Il conclut dans le même sens que celui-ci : « Probabilior, dit-il, et securior sententia... docet chocolatum non frangere jejunium, si id quod est cibi misceatur aquæ in minori quantitate, id est, superabundet aqua, quia tunc cum bibatur tenue, habet rationem potus, et potus ab Ecclesia non prohibetur. Si vero id quod est cibi misceatur aquæ in majori quantitate, ita ut superabundet cibus..., frangit jejunium, quia tunc cum coquatur instar densæ pultis, habet rationem cibi (2). » On voit que Ferraris est plus large que le cardinal Brancaccio, sur les proportions dans lesquelles le chocolat peut être introduit dans la potion permise.

*
* *

Mais passons aux théologiens de date plus récente, afin de constater si la question s'est précisée, de manière à aboutir à une opinion commune. Voici d'abord sur ce point l'avis de Benoît XIV (3) : après avoir rappelé que le vin ne rompt pas le jeûne, « licet qualibet per diem hora sumeretur », l'illustre

(1) Ferraris, Vox Jejun. art. I, n. 40-42.
(2) Ferraris, loc. cit.
(3) Instit. 15, n. 8.

Pontife ajoute : « Disputant theologi utrum de chocolatis potione idem statuendum videatur, et quidam partes affirmantium tuentur, vel quia potiones, nisi ex rebus jejunio contrariis conficiantur, illud minime violant; vel quod chocolates, licet *de ciborum genere*, si aqua dissolvatur, in *genus potus* convertitur; vel etiam quod exigua rei quantitas parvi æstimetur; quibus omnibus inveteratam jam consuetudinem adjungunt unanimi consensu receptam, et ab ecclesiasticis præsidibus haud improbatam; ita cardinales Brancaccius et Cozza »...

Dans le n° 10 suivant, il revient sur la même question, et enseigne que l'excès dans la quantité, de même que la réitération dans le même jour, impliquerait la violation du jeûne. Il semble donc embrasser plus spécialement l'opinion du cardinal Brancaccio.

S. Liguori (1) constate l'existence de deux opinions générales sur cette question : « Prima sententia, quam tuentur card. Brancaccius, Escobar, Hurtado, Holzman, Viva, etc., negat jejunium frangere, modo fiat usus illius ut est in Mexico, non autem si sumatur ad instar densæ pultis..... quia ratio potus sumitur a materia prædominante, quæ hic est aqua. Et hoc modo sentiunt citati auctores hanc potionem *posse sumi toties quoties libuerit..... Secunda sententia* quam tenent, Sanchez, Sylvius, Layman, Concina, Salmanticenses, Diana, Roncaglia, etc., docet frangere jejunium. Ratio est quia illa tantum potio habet rationem potus quæ inservit ad vehiculum alimenti, non vero quæ ipsa alimentum est, ut est lac et jusculum »... S. Alphonse donne ensuite, en ces termes, son jugement personnel sur la question : « Prima sententia probabilior mihi est, sub limitationibus tamen »... Ces restrictions nécessaires consistent à définir la quantité et à exiger « aliquam rationabilem causam ». Le saint docteur rappelle donc les diverses opinions, indiquées plus haut, touchant la quantité, et approuve plus spécialement la règle donnée par le cardinal Brancaccio : l'usage introduit serait conforme à cette règle, puisque « non minus quam uncium cum dimidia chocolatis in ordinariis cyathis solere immitti ». Enfin, l'illustre théologien fait aussi remarquer que la coutume reçue est une raison extrinsèque « universalior et *forte potior* » que toutes ces considérations intrinsèques sur lesquelles s'appuient les anciens théologiens; il conclut en disant : « Censeo cum Salmantic. hanc consuetudinem non adesse, nisi *pro uno tantum cyatho in diem* non toties quoties, ut alii dicunt ».

(1) Theol. moral. lib. III, n. 1023.

L. P. Gury (1) résume, selon son habitude, la doctrine de S. Liguori, et fait appel à la coutume universelle : « Si modica chocolati quantitas sumatur et semel tantum in die fiat, non frangit jejunium. Ratio *ex generali consuetudine* deducitur » Il ajoute : « Non pauci, *imminuta chocolati prædicta quantitate* (uncia cum dimidia) *panem pro rata substituunt.* At vero *totalis cibi illius quantitas duarum unciarum pondus*, præcisa aqua, excedere non debet ». S. Alphonse, pas plus que les autres théologiens, ne parlent ici de l'adjonction du pain à cette tasse de chocolat ; mais S. Liguori, un peu plus haut, a examiné la question générale : « An liceat, sine fractione jejunii, sumere toties quoties libuerit aliquid cibi *ante potum ne potus noceat* »? Après avoir reproduit les divers sentiments, il conclut : « Alii, cum communissima, id permittunt *si non fiat frequenter* ». Il ne réprouve donc pas le *frustulum panis* avec la modique tasse de chocolat.

Scavini s'appuie aussi sur la coutume « universelle » pour autoriser à prendre « semel tantum in die » une tasse ordinaire de chocolat (2). Les autres théologiens contemporains se bornent également à reproduire les divers sentiments, et voient assez généralement dans la coutume la vraie raison qui permet en temps de jeûne « unus cyathus ordinarius semel in die (3). » Il est inutile d'accumuler ici les textes, qui ne seraient autre chose que l'éternelle répétition de Ferraris et de S. Liguori. Les théologiens de l'époque actuelle ajoutent donc peu de chose aux raisons alléguées par leurs devanciers. Néanmoins, ils abandonnent graduellement certaines opinions plus ou moins accréditées pendant la période antérieure, et par suite conduisent à certaines inductions.

***

Quelles sont donc les conclusions précises et absolues qu'on pourrait déduire aujourd'hui de cette controverse « *ancienne et moderne* » ?

1° Abstraction faite des motifs qui peuvent légitimer l'usage du chocolat, l'opinion qui autorise cet usage, peut et doit être dite aujourd'hui *communis* ; l'opinion négative est à peu près universellement abandonnée ; c'est pourquoi on ne saurait inquiéter en quoi que ce soit ceux qui se permettent ce léger soulagement, pour éviter toute fatigue, faiblesse ou douleur d'estomac. Du reste, le Saint-Siège s'est,

(1) Comp. Theol. moral. t. I, n 492.
(2) Theol. moral. De præcept. eccl. c. II, art. 2.
(3) Scavini, loc. cit.

à cette heure, suffisamment expliqué sur ce point, non par ces déclarations plus ou moins authentiques de Grégoire XIII, de Pie V, Paul V, etc., mais par une réponse indubitable de la Sacrée Pénitencerie, en date du 21 novembre 1843 : Utrum... permitti possit (in regione Canadensi) ut mane diebus jejunii, parva quantitate sumatur cafœum aut chocolatum cum frustulo panis? Resp. « Eos qui talem usum sequuntur, non esse inquietandos ». Cette réponse a été publiée dans une revue éditée à Florence, et qui a pour titre *Archivio dell' Ecclesiast* (1).

Ainsi donc, il est hors de doute qu'on peut le matin prendre une petite tasse de chocolat cum frustulo panis, sans porter atteinte à la loi du jeûne. Mais il est bien évident que la cause ou le motif ne saurait être la délectation du goût, mais uniquement le soulagement de l'estomac, *roboratio stomachi,* selon la remarque déjà faite par S. Alphonse et les autres théologiens.

2° Il ne semble pas qu'il soit nécessaire, pour légitimer ce fait, de s'appuyer sur une coutume en vigueur et déjà ancienne dans la région. D'une part, la S. Pénitencerie répond d'une manière absolue, sans se préoccuper en quoi que ce soit de l'existence d'une coutume légale dans le Canada; elle semble donc partir uniquement de la nature de l'acte et ne voir dans la potion de chocolat qu'un breuvage plus ou moins fortifiant. Voilà un argnment d'autorité. D'autre part, en examinant la nature des choses, les conditions essentielles de toute coutume légitime, il est difficile de s'expliquer comment une coutume aurait pu légitimement prescrire, si le chocolat était essentiellement une substance alimentaire « cibus » qui ne saurait, même délayée ou dissoute dans quatre ou cinq parties d'eau, être réputée un liquide ou un breuvage « potus »; la coutume ne serait-elle pas simplement irrationnelle ou « corruptela »? N'aurait-elle pas pour objet une fiction par laquelle on appellerait « potus » ce qui, de sa nature est « cibus », afin d'éluder la loi du jeûne?

Il faut donc appliquer au chocolat ce que S. Thomas dit en général des *electuaria*, c'est-à-dire, des limonades, sorbets ou conserves, c'est-à-dire des potions ou breuvages faits avec du sucre, du citron et d'autres fruits; « Electuaria, dit-il, assumuntur ad digestionem, unde non solvunt jejunium, nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi (2) ». Il s'agit encore ici d'une

(1) Fasc. 17, p. 644.
(2) 2, 2, quæst. 147, art VI, ad 3.

chose qui de sa nature est un breuvage, et non d'une substance alimentaire. S. Thomas autorise l'usage de ces « electuaria », non en vertu d'une coutume quelconque, mais à cause du principe « liquidum non frangit jejunium »,

3° Mais si la coutume n'est pas la véritable et propre cause qui légitime la petite potion de chocolat aux jours de jeûne, elle a pu néanmoins fournir l'interprétation de la loi : « Consuetudo optima legum interpres ». Ainsi la coutume a pu déterminer 1° dans quelle proportion l'eau devait entrer pour que le chocolat fût réellement « potus »; 2° comment ou combien de fois on pourrait prendre cette potion pour qu'elle fut simplement *roboratio stomachi*, et enfin 3° en quelle quantité, pour qu'elle ne fût pas prise *in fraudem, in magna quantitate... per modum cibi,* comme dit S. Thomas. Ainsi donc, la coutume aurait déterminé qu'on peut prendre « semel in die cyathus ordinarius, c'est-à-dire environ trente grammes de chocolat, délayé dans deux ou trois décilitres d'eau, avec quinze ou dix-huit grammes de sucre. Dans ces conditions, le chocolat aurait en réalité « rationem potus » et serait permis une fois par jour, dans le but réputé légitime de soutenir l'estomac, ou d'en empêcher la trop grande débilitation.

4° Il résulterait de là qu'en France, bien que l'usage du chocolat avec le frustulum pour les jours de jeûne ne soit point général, cet usage néanmoins ne pourrait être condamné. Si au contraire, le « cyathus chocolati » était uniquement légitimé par la coutume, il est évident que cette potion « alimentaire » serait une violation manifeste du jeûne, puisque la coutume n'est ni assez ancienne, ni assez générale parmi nous pour avoir légitimement prescrit. Ainsi donc, à notre avis, on peut suivre universellement l'usage de Rome, de toute l'Italie, de l'Espagne, etc., attendu qu'il s'agit, non d'une dérogation à la loi, mais au contraire d'une interprétation usuelle, aussi autorisée que possible, de la loi du jeûne.

5° Enfin, il est hors de doute que le jeûne du Jubilé, pas plus que les jeûnes obligatoires, ne repousse le *frustulum* du matin, puisqu'il ne s'agit point d'un adoucissement introduit ou concédé par Indult, mais d'un usage de droit commun. Qu'il s'agisse d'une pure interprétation de la loi, ou d'une coutume légale, même « contra legem », peu importe ici, puisque le jeûne prescrit pour le Jubilé est le jeûne ordinaire, « juxta morem patriæ », ou de droit commun : il n'exclut que les adoucissements indultaires, et nullement ceux que la coutume aurait légitimement introduits.

ACTA SANCTÆ SEDIS

CONGRÉGATION DU CONCILE

UN ÉVÊQUE PEUT-IL, SANS RAISONS GRAVES, TRANSFÉRER UN DESSERVANT D'UNE PAROISSE A UNE AUTRE ?

Dans la cause *reintegrationis in paræciam* du 23 mars 1873, que nous avons résumée précédemment, les avocats des parties ont signalé la situation actuelle des *desservants* en France ; ils ont rappelé, à leurs points de vue respectif, qu'elle serait aujourd'hui, aux yeux du Saint-Siége, la stabilité assurée à ces desservants. Bien qu'il s'agisse simplement d'une plaidoirie d'avocats, nous croyons néanmoins devoir reproduire ici le résumé qui nous est fourni par le *Thesaurus Resolutionum S. Cong. Conc.*

Le défenseur du curé transféré fait d'abord sur ce point les réflexions suivantes : « Quamquam *deservitores* parochi, uti ex Galliæ moribus est M., ad Episcopi beneplacitum in paræcia perdurent, tamen quia summum jus est summa injuria, et quia in recedendo a canonicis sanctionibus quæ parochum stabilem præseferunt, semper recessus in quantum fieri potest minimus esse debet, Sacræ Congregationes principium statuerunt, sine rationabili causa nec hujus modi parochosab Episcopo removeri posse »

Cette déclaration de principes fournit au défenseur de l'évêque l'occasion d'exposer plus longuement, à son point de vue, cette question de « l'amovibilité des desservants ». Voici cette exposition :

« Paulo post concordatum anni 1801 a Summo Pontifice cum Galliæ Gubernio initum, duplex eo in regione paræciarum et Parochorum species inolevit. Præter enim Parochos inamovibiles dotationem a Gubernio accipientes, cum consensu ipsius eligendos, qui Paræcias majores cum consensu Gubernii erectas regebant, et alii invecti fuere, *vicarii* seu *deservitores* appellati, libere ab episcopis electi ad eorum mutum revocabiles, ac præpositi Paræciis minoribus nuncupatis *succursalibus* sine consensu Gubernii ab episcopis erectis, et qui initio eleemosynis tantum fidelium alebantur, sed postea pensionem quoque a Gubernio obtinuere, quamvis minorem quam Parochi.

Quam specialem disciplinæ regulam plures utilitates ea in regione ob ipsius specialia rerum adjuncta attulisse observat, neque adversam dici posse ulli Pontificiæ Constitutioni vel Conciliorum canoni, ac ni aperte consonam, haud exclusam saltem a Tridentinæ Synodus sanctione, quæ Episcopis Paræciarum circonscriptionem inculcans, et unicuique earum perpetui parochi assignationem subdit « *aut alio ulteriori modo prout loci qualitas exegerit, provideat* », ceu perpenditur quoque in *Engolismen Remat.* 14 déc. 1872, et in A*nneciens Remat.* 22 mart. 1873.

Quodlibet vero vitium in primæva hujus disciplinæ origine adfuerit, detersum ac sanatum fuisse animadvertit orator ab Apostolicæ Sedis

sanctione ne dum tacita, sed etiam expressa, ex rescripto nempe Gregorii XVI diei 1er maii 1845, quo ad dubium ab Episcopo Leodiensi, « An attentis præsentiam rerum circumstantiis in regionibus in qui« bus, ut in Belgio, sufficiens legum civilium fieri non potuit immuta« tio, valeat et in conscientia obliget usque ad aliam Sanctæ Sedis « dispositionem disciplina inducta post concordatum anni 1801, ex « qua Episcopi rectoribus ecclesiarum quæ vocantur succursales juris« dictionem conferre solent ad nutum revocabilem, et illi si revocen« tur vel alio mittantur, tenentur obedire » respondit : « Sanctissimus « benigne annuit ut in regimine ecclesiarum succursalium, de quibus « agitur, nulla immutatio fiat donec aliter a Sancta Sede statutum « fuerit. » Ac novam confirmationem recepisse adjicit rescripto Summi Pontificis Pii IX diei octobris 1864 ad episcopum Ebroicensem, cujus ope opusculum reprobavit sacerdotis Dagomer, quo propugnabatur dictam disciplinam esse revocandam seu nocivam et illegitimam. Inter rationes enim in rescripto expressas et hæc reperiuntur : « Tum « quia Episcopos incusare veritus non sit ac si probabili causa paro« chos amovibiles, vulgo deservientes transferre incaute soleant, tum « quia judicis partes occupaverit in quæstione Sanctæ Sedi reser« vata. »

Post quæ dubitari haud posse, concludit (advocatus), quod jure suo utantur episcopi si succursalium rectores ad beneplacitum suum removeant ac tranferant; isti siquidem, ceu perpenditur in citata *Engolismen.* duplici sub aspectu considerari queunt, « vel uti vicarii amovi« biles ad beneplacitum et nutum episcopi, qui penes se animarum « habeat, vel uti possessores beneficii manualis, atque in utroque « casu pro generali regula constituendum esse videtur, episcopos « posse eos etiam sine causa removere. » Quæ quidem regula, animadvertit Bouix, de paroch. p. 3 s. 4... fundatur in ipsa « manuali« tatis natura, est que omnino certa et communiter ut talis recepta. »

Æquitatis tantum causa nonnullæ huic regulæ invectæ sunt limitationes, quas sic enumerat prælaudatus auctor, loc. cit. 1° Si amotio fiat ex odio... 2° Si cedat in infamiam revocati etc. (l'avocat cite les diverses causes énumérées par Bouix à l'endroit indiqué, c'est-à-dire p. 3 s. 4 sub sect. 263 § 4 n. 3. — puis conclut)... Quibus casibus tenendum est non posse episcopum sine causa revocare, et dari sic revocato recursum ad superiorem.

Animadvertit tamen episcopi defensor quod etiamsi de casu agatur, in quo detur recursus ad superiorem, recursum istum devolutivum tantum ac minime suspensivum parere effectum ex dictis disciplinæ regulis in Galliæ vigentibus, hac etiam in parte a rescripto Gregorii XVI confirmatis. In dubio siquidem ei proposito cui responsum dedit « *Nulla immutatio fiat* » hoc continebatur « *an rectores si revocentur vel alio mittantur, teneantur obedire.* » Quod quidem optima ratione receptum fuisse adjicit, tum quia id requirunt obsequium episcopi auctoritati præbendum, et præsumptio justitiæ et validitatis pro decreto episcopi militans, ac generalis supradicta regula ei fovens; tum quia secus ex decreti suspensione usque ad exitum appellationis damna et etiam gravissima in Ecclesiæ et fidelium detrimentum possent exoriri. *Thesaurus Resolut.* p. 135, 144-146.

Ainsi que nous l'avons fait remarquer, il s'agit d'une simple plai-

doirie devant la S. Congrégation du Concile; c'est pourquoi les assertions n'ont par elles-même, aucune autorité pas plus que les motifs allégués en dernier lieu pour légitimer la discipliue actuelle; aussi, voyons-nous que le rapporteur de la cause a soin de rappeler souvent que c'est le « defensor episcopi » qui parle. Mais d'autre part, on voit que la S. Congrégation est très exactement renseignée sur les usages administratifs de France et sur l'interprétation pratique des réponses du Saint-Siége aux évêques de Liége et d'Evreux; on entrevoit également quelles sont les réserves et restrictions qu'elle désire voir introduire dans l'exercice légitime de la faculté concédée aux évêques, ou plutôt dans la tolérance de la coutume introduite à la suite du Concordat.

Le *Canoniste* reproduira plus tard et expliquera les divers documents qui se rapportent à cette grave et délicate question.

DROITS FUNÉRAIRES

Funerum et emolumentorum. — 14 sept. 1878.

Résumé du fait. Le chanoine P. de l'église cathédrale de S. avait dans ses dispositions testamentaires, indiqué ses volontés touchant ses funérailles et le lieu de sa sépulture. Il demandait que ses héritiers lui fissent faire des funérailles conformes à son office de chanoine, et désirait être enterré dans l'église cathedrale, qui était la paroisse où il avait depuis longtemps son domicile.

Or, comme il s'était rendu dans son pays natal pour raison de santé, il mourut en ce lieu, après six mois d'habitation. Le curé de cette localité informa aussitôt de ce décès le président du chapitre « ne occasione funeris falcem mitteret in capituli jura. »

L'archiprêtre de la cathédrale déclara qu'à cause de la distance de douze kilomètres, il ne s'opposait en rien à ce que le service funèbre et l'inhumation eussent lieu dans la paroisse d'origine du defunt, pourvu que les droits du chapitre ne fussent lésés en rien.

Mais l'inhumation n'était pas encore terminée, qu'un député du chapitre vint protester contre la célébration des funérailles hors de la cathédrale. L'évêque, consulté sur la question litigieuse se montra favorable au curé d'origine, dont il défendit les droits.

Défense du curé de la paroisse d'origine. — Il est indubitable que tout curé a le droit de procéder au service funèbre et à l'enterrement de tous ceux qui meurent « intra fines suæ paræciæ. » On pouvait objecter, il est vrai, les dispositions testamentaires du défunt; mais ces dispositions ne semblent pas obliger ici, attendu que des circonstances non prévues par le testateur rendaient impossible l'exécution du testament. Bien plus, le défunt avait précédemment manifesté à l'ordinaire l'intention qu'il avait d'être inhumé dans sa terre natale; c'est pourquoi la volonté du testateur était loin d'être absolue et constante à cet égard.

Il n'y aurait donc lieu à aucune exhumation, et par suite à aucune restitution soit de tous les émoluments, soit même de la « quarta. » D'une part, le curé de la paroisse d'origine a administré les sacrements audit chanoine, qui est demeuré longtemps en cette paroisse; d'autre part, les statuts synodaux ne font aucune réserve de la « quarta fune-

bris » en faveur du curé du domicile habituel, dans le cas où un fidèle viendrait à mourir dans une paroisse étrangère.

Défense présentée par le Chapitre. — L'avocat du Chapitre fait d'abord remarquer que le droit du curé de procéder aux funérailles de ceux qui meurent « intra fines parechiæ », résulte de l'office spirituel de celui-ci ; ce n'est donc pas le fait d'un décès sur le territoire de la paroisse, ni même l'administration des derniers sacrements qui confère un droit au curé, mais l'administration « habituelle » des biens spirituels : Ad eum parochum pertinet funus, disent tous les auteurs, qui administrat sacramenta. »

Ainsi donc, dans le cas présent, le droit commun, non moins que les dispositions testamentaires du défunt, sont en faveur de l'église cathédrale.

La distance ne saurait créer ici un obstacle. En effet le droit (c. 5 de sepult. in 6°) déclare que le cadavre doit être transféré au lieu de la propre sépulture, aussi souvent que cette translation « commode fieri potest ». Or, cette facilité existe quand la distance n'est que d'une journée de marche. On pouvait donc transférer « commode » le cadavre du chanoine C.

On ne pouvait pas objecter que le dit chanoine avait deux domiciles. En effet, il vint momentanément habiter sa paroisse natale, et sans aucune intention de s'y fixer définitivement. Il n'avait en ce lieu qu'un simple domicile temporaire.

Si donc on voulait dénier au Chapitre le droit de réclamer le cadavre et tous les émoluments, il faudrait au moins lui concéder la « quarta funeraria, » puisque le droit ecclésiastique et la discipline en vigueur attribuent à l'église paroissiale ce quart des émoluments funéraires, « licet cadaver alibi tumulendum sit » (Conc. Trid. s. 25 c. 13 de ref. ; etc.)

Dubia I. An et cui competat jus tumulandi et funeris in casu ? Et quatenus affirmative favore capituli cathedralis,

II. An et cujus expensis sit locus exhumationi pro facienda cadaveris restitutione in casu ?

III. An et quæ emolumenta restituenda sint in casu ?

Resol. S. Congr. C., sub die 14 sept. 1878, causa cognita, respondere censuit

Ad I. *Affirmative favore Capituli.*

Ad II. *Negative in omnibus.*

Ad III. *Affirmative, derupta quarta.*

Il résulte de cette cause 1° Que le droit d'assistance aux funérailles ne résulte nullement pour un curé d'un décès accidentel sur son territoire ou de l'administration des derniers sacrements, mais du domicile de droit dans la paroisse, ou de l'administration habituelle des sacrements et des autres biens spirituels ; 2° Que les chanoines, étant incorporés au Chapitre, sont et demeurent paroissiens, et par suite « sepeliendi sunt in ecclesia capituli. »

IMPRIMATUR,

Die 12 'unii. 1879.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

18me LIVRAISON. — JUIN 1879.

IRRÉGULARITÉ

CONTRACTÉE POUR RÉITÉRATION DU BAPTÊME

(1er article)

Cette question offre un intérêt spécial, à cause de son caractère essentiellement pratique; les réitérations conditionnelles sont en effet très-fréquentes, et les usages des divers diocèses présentent une trop grande diversité sur ce point pour constituer des règles sûres. C'est pourquoi il importe de remonter du fait au droit, des coutumes reçues à la loi véritable. Dans certaines contrées, on ne réitère le baptême de nécessité, conféré par la sage-femme ou le médecin, qu'après un examen sérieux du fait; dans d'autres diocèses, on rebaptise « sub contitione » tous les enfants « ondoyés » à la maison par une sage-femme : on admet a priori que le baptême conféré par ces personnes peu autorisées est douteux, et par suite doit être réitéré sous la forme conditionnelle

Comme la réitération illégitime est réputée *sacrilegium* (1), ou constitue une faute très-grave ; comme ce crime entraîne l'irrégularité, il importe donc d'appeler sur ce point l'atten-

(1) Benoît XIV, de syn. l. VIII, c. VI, n. 3; Instit. eccl., inst. 8.

tion du clergé. Nous négligerons le premier aspect, ou l'appréciation de la faute théologique, qui du reste sera suffisamment caractérisée par la peine si grave dont elle est frappée. Il s'agit donc ici de l'irrégularité encourue « ob reiterationem baptismi. »

Il est hors de doute d'abord que cette réitération est un délit auquel est annexée une irrégularité. Il est inutile de citer ici les nombreux canons, plus ou moins explicites, communément apportés en preuve (1); le texte le plus clair et le plus explicite est tiré du chapitre *Ex litterarum, de Apost. et reit. bapt.* La coutume universelle et constante fournit un argument plus incontestable encore, ou plutôt une interprétation authentique des anciens canons. Enfin, nous avons sur ce point les nombreuses réponses de la S. Congrégation du Concile, qui suffiraient à établir la réalité de la loi et sa force obligatoire actuelle.

La difficulté, en cette matière, ne peut donc concerner que les conditions objectives et subjectives requises pour que l'irrégularité soit connue. C'est d'ailleurs sur ces conditions qu'un curé éminent par sa science veut bien nous consulter, en appelant uniquement l'attention sur le « ministre » du baptême.

I. RÉITÉRATION PUBLIQUE ET SOLENNELLE

Est-il nécessaire, pour encourir l'irrégularité, que la réitération du baptême soit solennelle et publique?

Plusieurs théologiens et canonistes anciens ont vivement soutenu la négative (2) ; et cette opinion a encore trouvé des partisans graves et nombreux parmi les interprêtes plus récents. D'après ce sentiment, toute réitération d'un baptême « validement conféré » constituerait le délit frappé de la peine d'irrégularité : que cette réitération soit publique ou occulte, solennelle ou privée, la conséquence resterait la même ou serait « irregularitas ex delicto ». Outre les anciens canonistes, cités par Léandre, on invoque aussi en faveur de cette opinion le Catéchisme du Concile de Trente, S. Charles Borromée, Benoît XIV, qui affirment d'une manière générale et sans distinction; Barbosa, Gavantus, Thesaurus, Pignatelli et quelques autres (3) admettent plus ou moins expressément la même doctrine, sans parler ici des contemporains qui sont aussi partagés sur ce point.

(1) Voir Leand. Tract. 2 de irreg. d. 18, 9, 1.
(2 Apud Leand., Tract. 2 de irreg. d. 18, q. 4.
(3) Voir S. Lig. Theol Mor. l. VIII, n, 356.

Mais la question est loin d'être posée avec toute la netteté désirable. Ainsi, les uns examinent simplement si le « delictum » doit être public, ou s'il suffit qu'il soit occulte; d'autres se placent au point de vue du baptême solennel ou privé, etc. S. Alphonse dit avec plus de précision « *per rebaptizationem occultam non solemnem* probabilius non incurritur irregularitas. Tâchons donc d'indiquer d'abord toutes les distinctions nécessaires.

Il importe, en effet, de déterminer avant tout ce qu'on doit entendre rigoureusement par réitération *solennelle*, réitération *publique*, etc. Suffit-il que cette réitération ait lieu à l'Eglise, avec les cérémonies ordinaires, en présence des parrains, pour qu'elle soit réputée solennelle et publique, ou simplement solennelle?

1° On pourrait opposer le baptême solennel et public au baptême conféré dans le cas de nécessité, hors de l'Eglise, sans les cérémonies prescrites par le rituel: dans ce cas, tout baptême célébré à l'Eglise avec les rites ordinaires serait solennel; et telle est, sans aucun doute, la signification communément donnée au terme de « baptismus *solemnis* » soit par le rituel, soit par la S. Congrégation du Concile; toujours le baptême solennel est opposé au baptême « privé », ou accompli « omissis ritibus et cæremoniis », (S. Congreg. Concil. 21 janv. 1789, etc.) Les théologiens et les canonistes opposent aussi le baptême solennel au baptême privé ou conféré sans les solennités prescrites au Rituel; c'est pourquoi ils distinguent contradictoirement le « minister *solemnitatis* » et le « minister *necessitatis*. »

Or, tout baptême solennel ne serait-il pas par là même, ou par le seul fait de la solennité, un baptême conféré publiquement? Il devrait en effet être réputé public, en ce sens que l'acte de conférer ainsi le baptême est de sa nature un ministère public, procédant d'un ministre de l'Eglise, qui est une personne publique; et telle est la manière dont on l'entend assez communément.

2° Toutefois, on peut se demander si les expressions « solemnis », « publicus » sont si rigoureusement équipollentes, que le baptême ne puisse être à la fois solennel et occulte? Dans cette hypothèse, on opposerait « public » à « occulte » : le baptême, administré de la manière ordinaire, resterait donc occulte s'il n'avait d'autres témoins que les personnes appelées à concourir à cet acte, conformément au rituel; au contraire, il serait public, s'il était conféré en présence de plusieurs témoins, en dehors des personnes qui doivent légalement concourir à l'acte. Ainsi l'assistance, et non les cérémonies, ferait que le baptême est réputé

« public ». On pourrait appuyer ce sentiment et cette distinction, d'ailleurs acceptée par plusieurs autorités graves, sur les formules employées invariablement par les canonistes : necesse est quod rebaptizatio sit solemnis *et in publico* (1). On pourrait surtout l'inférer avec une probabilité sérieuse du chapitre *Ex litterarum*, où il s'agit d'un acolyte qui assistait comme ministre subalterne; or, cet acolyte, dit le texte, « si publicum est quod proponitur », ou, comme disent les interprêtes, « si ministrat *in publico,* erit irregularis; si vero ministrat *in occulto* non erit irregularis (1). » Mais un baptême administré à l'église avec l'assistance d'un acolyte, a dû être célébré avec les rites ordinaires.

Diverses causes traitées devant la S. Congrégation du Concile sembleraient aussi fournir des raisons favorables à la même conclusion. Ainsi, le 7 juillet 1715, le prêtre Vite Malanco avait baptisé deux fois à l'église un enfant qui lui était presenté; la première fois, « ob vitæ periculum et absque debitis cæremoniis », la seconde, pour conférer le baptême *solennel;* or, dans la discussion de la cause, le rapporteur invoque l'autorité du card. Tolet, « qui censet sacerdotem rebaptizantem uti non posse ordinibus, *si crimen notorium sit*... » Il insinue donc que la notoriété est distincte de la solennité. Dans une cause agitée le 17 nov. 1685, nous trouvons encore une observation qui indiquerait assez que le baptême ne peut être réputé « solemnis et publicus » qu'autant qu'il est conféré en présence de nombreux témoins : « abbas curatus ecclesiæ ruralis S. Faustini, est-il dit, nullis præmissis diligentiis et inconsulto superiore in eadem ecclesia *januis apertis pluribusque personis adstantibus* sub conditione baptizavit..... »

Ainsi donc le baptême, conféré avec toutes les cérémonies prescrites au rituel, pourrait être réputé « public ou privé » selon la notoriété du fait; c'est pourquoi la formule « rebaptizatio *solemnis et in publico* », indiquerait deux circonstances réellement distinctes.

3° Mais alors que faudrait-il entendre rigoureusement par réitération publique, « rebaptizatio *publica*? » Il est évident, par ce qui vient d'être dit, que les inteprêtes n'assignent pas à ce terme la même signification rigoureuse et précise; pour les uns « publicum » n'est autre chose que « notorium notorietate facti »; pour d'autres, « baptismus publicus » est celui qui est connu du public ou de tous ceux qui veulent le connaître; enfin d'autres se placent au point de vue du délit « publicum vel occultum », selon que celui-ci « nulla

(1) Léandr. loc. cit.

tergiversatione potest celari », ou pourrait être dissimulé en justice et devant l'opinion publique.

Dans toutes les hypothèses, il faut que le baptême soit célébré en présence de plusieurs personnes, autres que les intéressés à la cérémonie et qui, à des degrés divers, coopèrent au délit; tous les interprêtes qui embrassent l'opinion la plus large, ou qui exigent une réitération à la fois solennelle et publique, admettront donc qu'il y a « reiteratio solemnis et publica » chaque fois que le Baptême est conféré en public avec tous les rites prescrits.

On voit, par ces distinctions, que le sentiment donné par S. Liguori comme le plus probable, est une opinion générale qui admettrait divers degrés, ainsi que nous le dirons en concluant. Recueillons maintenant les suffrages des théologiens et des canonistes touchant les conditions requises pour que l'irrégularité soit encourue.

***

Léandre, après avoir rapporté les divers sentiments, s'attache à prouver que le baptême doit être à la fois solennel et public pour constituer le « délit » frappé d'irrégularité. Il oppose au baptême public « crimen occultum », et exige invariablement que la réitération soit « solemnis et publica (1). » La preuve apportée par lui, de même que par tous les autres, est tirée du chapitre *Ex litterarum :* « Ad superiores ordines promoveri (*si publicum est quod proponitur*) non valebit..... *si vero occultum est,* promoveri poterit. » Le pape Alex. III oppose, dans ce texte, un fait public à un fait occulte; si donc le baptême n'était point public, ou restait occulte, l'irrégularité ne serait point encourue.

Le même canoniste invoque l'autorité de Suarez, Hurtado etc., qui à la vérité concèdent une certaine valeur intrinsèque à cette opinion; mais Suarez déclare ne vouloir point s'y arrêter « propter communem et receptam sententiam, a qua in re morali nollem discrepare (2). » Mais Pirhing, Gibalinus etc., embrassent plus hardiment la doctrine soutenue par Léandre.

S. Liguori, ainsi qu'on l'a déjà rappelé, considère à son tour le sentiment opposé à celui que Suarez déclare « communem et receptam sententiam », comme le plus probable : « Per rebaptizationem occultam non solemnem probabilius non incurritur irregularitas, ut tenent Salmantic., cum Sylv.

(1) L. c.
(2) De bapt. d. 31, s. 6, n. 9.

Laym. et Conc. *ex cap. Ex litterarum* (1). » L'autorité de S. Alphonse a entraîné la plupart des théologiens contemporains, qui en effet ne pouvaient choisir un meilleur guide. Le P. Gury pose directement cette question : An fiat irregularis qui *occulte* rebaptizat? Resp. Videtur negandum probabilius, quia ex jure canonico videtur agi tantum de eo qui *publice* rebaptizat (2). Scavini n'est pas aussi affirmatif : « Qui publice *aut* solemniter rebaptizat », dit-il; il indique seulement que, dans sa pensée, le baptême administré à l'église avec toutes les cérémonies, entraînera toujours l'irrégularité, de même que tout baptême qui pourrait être réputé public. Il exclut donc la seule réitération occulte. M. Craisson reproduit les paroles de S. Liguori, en ajoutant : « secus tamen sentiunt Suarez et alii. On a vu plus haut la véritable doctrine de Suarez.

Mais, si telle est la doctrine aujourd'hui la plus commune, il est vrai aussi que l'opinion la plus rigide a conservé de nombreux partisans. Ainsi Giraldi, dont l'autorité est d'autant plus sérieuse en ces matières qu'il reproduit ordinairement la pratique des tribunaux romains, dit touchant cette question : « Quamvis pœna hic (in c. 2 de Apost. et reit. bapt.) afficiat acolytum duntaxat, *ex consuetudine tamen communiter recepta,* quæ est optima legum interpres, extenditur etiam ad quemcumque *tam solemniter quam non solemniter rebaptizantem, quoties baptisma fuit jam valide collatum* (3). » Ainsi, la coutume aurait déterminé le sens et la portée de la loi, de manière à atteindre toute réitération d'un baptême validement conféré. Il est vrai que Giraldi ne fait aucune allusion à la notoriété du fait ; mais en disant « non solemniter », il semble avoir en vue « baptismus quilibet, publicus vel non. »

Bœnninghausen, dont nous citerons plus d'une fois le remarquable traité des irrégularités, embrasse avec vigueur le même sentiment. Il s'efforce de montrer que toute réitération d'un baptême validement conféré entraîne l'irrégularité ex delicto : « Num rebaptizans irregularitate devinciatur, si delictum *occultum* sit, controversa questio erit. Equidem fateor, quamquam non pauci et clari nominis canonistæ hoc negant, me huic sententiæ assentiri non posse, sed omnino contrariam amplexandam esse mihi videri, utpote quia Benedictus Papa XIV, Catechismus romanus, necnon Carolus Borromæus *indistincte et generatim*

(1) L. c. n. 356.
(2) Manuale jur. can. n. 1785.
(3) In cap. II, de Apost.

loquuntur, quæ quidem opinio apud doctores etiam longe usitatissima est. Itaque laudatum est illud Koninckii : Communior tamen sententia docet rebaptizantem esse irregularem, etiam quando factum occultum est; quæ difficulter tamen potest probari, cum nullus pro ea textus afferri potest. Sed in re morali non est satis tutum a communi sententia recedere, a qua lex suam interpretationem videtur suscipere (1) ».

Nous pourrions recueillir les suffrages des moralistes contemporains; mais ils se bornent à rééditer ce qu'ils trouvent dans les sources exploitées par eux. Il serait donc inutile de multiplier les citations, d'autant plus qu'aucun de ces auteurs n'examine par lui-même et d'une manière approfondie la question.

Voici, à mon avis, ce qu'on peut conclure touchant cette première condition de l'acte qui entraîne l'irrégularité ex delicto :

1° Toute réitération solennelle et publique, c'est-à-dire faite avec toutes les cérémonies liturgiques, et en présence d'une assistance assez nombreuse pour constituer la notoriété du fait, entraîne sans aucun doute l'irrégularité. Si ce cas était exclus, l'irrégularité elle-même aurait disparu du code pénal de l'Eglise.

2° Toute réitération solennelle, mais non publique dans le sens expliqué, est « probabilius » frappée de la même peine, « irregularitas ex delicto ». La coutume semble avoir fixé le sens et la partie de la loi, de manière à viser directement la réitération solennelle : bon nombre de canonistes semblent identifier les déterminatifs « solemnis, publicus ». Mais nous disons « probabilius », attendu que plusieurs canonistes graves introduisent la distinction, et exigent pour encourir la peine, toutes les conditions du délit : « Lex pœnalis est stricte interpretanda ».

3° Toute réitération publique, mais non solennelle, si un fait aussi bizarre et aussi anormal pouvait se produire, ne soustrairait pas « probabiliter » le rebaptisant à la peine dont il s'agit. Le fait rentrerait, sinon évidemment dans l'esprit, du moins certainement dans la lettre de la loi ou du chap. *Ex litterarum*.

4° Toute réitération qui n'est ni publique ni solennelle, « probabilius » n'entraîne pas l'irrégularité. C'est ce point qui semble constituer l'objet principal de la controverse entre les anciens canonistes. Nous concluons ici plutôt dans le sens des modernes, et en particulier de S. Liguori.

(1) De irreg. P. II, c. 1, n. 4

II. FORME CONDITIONNELLE

La reitération conditionnelle du baptême entraîne-t-elle l'irrégularité? Telle est la seconde question que nous avons à examiner ici.

On suppose, d'une part, la réitération faite de telle sorte qu'aucun doute ne puisse être soulevé touchant le caractère délictueux du fait pris objectivement ; on suppose en outre que celui qui rebaptise sous condition, « *certo scit* rebaptizandum fuisse rite baptizatum (1) » En un mot, quand toutes les autres conditions existent, tant au point de vue subjectif qu'au point de vue objectif, le seul emploi de la forme conditionnelle « si non es baptizatus, ego te baptizo », suffit-il pour excuser le ministre rebaptisant?

Une première opinion, soutenue par le Catéchisme romain et un grand nombre de théologiens, affirme que l'irrégularité est encourue. Bien plus, si le doute était léger ou futile, s'il venait uniquement de la négligence à se renseigner, la condition apposée à la réitération du baptême ne suffirait pas encore pour exempter de l'irrégularité. La raison donnée par ces auteurs n'est pas sans gravité : Celui qui est moralement certain de la validité du baptême précédemment conféré, ou n'a aucun doute « fondé » touchant cette validité, ne saurait ajouter sérieusement une condition, puisqu'il connaît ou parfaitement, ou du moins suffisamment, l'inanité de celle-ci : « Talis conditio vere est otiosa, et habetur pro non adjecta (2) ». Cette réitération conditionnelle revient donc à une réitération absolue.

Mais le principal argument est tiré soit de l'autorité et des raisons de Benoît XIV, soit des nombreuses réponses et résolutions de la S. Congrégation du Concile. Voici d'abord ce que dit à ce sujet le grand Pape Benoît XIV : « Caveat tamen sacerdos, cui munus hujusmodi demandatum fuerit ne baptismi sacramentum *sub conditione* infantibus conferat, ea causa permotus quod obstetricum manu lustrati tantum expiatique privato loco fuerint. Quippe id solum permittitur, cum post sedulam inquisitionem ambigi potest, an rite baptismus collatus fuerit..... Qui aliter fecerit, ut ex S. Carolo et Catechismo Tridentinæ synodi deprehenditur, *irregularis fit et gravissimo sacrilegio implicatur* (3) ». Revenant ensuite sur la même question, dans l'Inst. 84, il

(1) Léand. l. c., qæst. 12.
(2) Victoria, in Summ. § 35. De mater. Bapt.: Sotus, disp. 3, art. 9, col. 9, etc.
(3) Inst. eccl. Inst. 8.

énumère les différentes opinions touchant l'irrégularité encourue, il conclut encore avec ceux « qui putant irregularitatem ab illis contrahi qui sub conditione baptismum administrant, cum nulla est suspicandi causa an primus baptismus rite peractus fuerit ». Enfin, dans les cas de conscience, il se montre aussi rigide et plus explicite encore : « Parochus, ad quem fuit delatus infans ab obstetrice domi baptizatus, illum statim sub conditione rebaptizavit, hac motus ratione *quod de baptismo ab obstetrice collato semper dubitari potest.* Quæst. An bene se gesserit vel aliquam pœnam incurrerit ? Respondeo, male se gessisse et irregularitatem incurrisse (1) ».

Les Analecta ont publié, en 1866, une ample dissertation pour établir que la forme conditionnelle ne soustrait pas le rebaptisant à l'irrégularité. Les arguments sont puisés aux sources les plus graves, c'est-à-dire aux décisions de la S. Congr. du Concile. Le premier décret cité est une réponse à divers doutes proposés par un dominicain de Cuba ; mais dans ce document, il ne s'agit point de l'irrégularité : la S. Congrégation déclare seulement qu'on ne peut rebaptiser sous condition, « nisi adsit probabile dubium invaliditatis baptismi », (27 mars 1863).

Une seconde décision est plus précise : « An orator ex baptismi reiteratione conditionali sit reus irregularitatis, seu alterius pœnæ ? Resp. affirmative in casu præposito (1679) ». Dans le cas dont il s'agit, un curé avait rebaptisé un enfant, par le seul motif que celui-ci avait été baptisé par un curé voisin. La culpabilité de cette réitération était d'autant plus grande, que le baptême n'avait été conféré la première fois qu'au refus du rebaptisant. Ainsi donc, il résulterait nettement de cette déclaration, que la forme conditionnelle ne suffit point à soustraire les délinquants à l'irrégularité, « ob réiterationem baptismi ». Il faut néanmoins remarquer que le *folium* de la S. Congrég. rappelle l'opinion opposée à la conclusion ; aussi la dispense de l'irrégularité est-elle donnée *ad cautelam*. Les *Analecta* rapportent quelques autres décisions dans le même sens, suivies de semblables dispenses.

Le *Thesaurus resolutionum S. Congr. C.* renferme un grand nombre de ces réhabilitations *ad cautelam,* pour réitération « sub conditione » du baptême. On constate aussi, par les réponses de la S. Congr., qu'un doute léger et peu fondé, ne constitue pas en soi un motif suffisant, pour rebaptiser sous condition : c'est pourquoi, dans ce cas, il faut encore recourir à une dispense « ad cautelam ».

(1) T. I an 1737 mens. mart. cas. 3.

Il est donc hors de doute que la forme conditionnelle n'a jamais été considérée par la S. Congr., comme une excuse acceptable au for extérieur.

***

Néanmoins, l'opinion selon laquelle la réitération conditionnelle n'entraîne pas l'irrégularité, reste la plus commune et la plus probable (1); aussi, la plupart des moralistes contemporains semblent-ils attacher peu d'importance à l'autre sentiment. La raison principale est tirée de l'effet propre de la condition. Comme la condition, disent-ils, suspend l'intention de conférer le baptême, si celui-ci a été validement conféré, il résulte de là, que le rebaptisant n'a nullement l'intention de baptiser; or, la peine si grave portée contre les rebaptisants, viserait directement la réitération « intentionnelle » et réelle du sacrement de baptême. La doctrine commune des Théologiens et des Canonistes est que le seul fait, sans l'intention, ne suffit pas pour entraîner l'irrégularité : ainsi, celui qui rebaptise avec un doute subjectif réel, mais d'ailleurs peu fondé ou même « nul » en lui-même et objectivement, pourvu qu'il y ait bonne foi et soin ordinaire à se renseigner, n'encourra point l'irrégularité; il s'agit en effet d'une peine très-grave, qui suppose une faute mortelle. Il faut donc l'intention, outre le fait. Mais la condition supprimant, par elle-même, toute intention de réitérer un baptême validement conféré, ôte le corps du délit.

Cette raison toutefois n'est pas universellement admise. L'intention de ne point réitérer le baptême, disent les adversaires, ne fait point disparaître l'injure sacrilège à laquelle l'irrégularité est attachée. N'est-il pas évident que si l'intention de réitérer le sacrement était requise pour encourir la peine, il n'y aurait que des sots et des hérétiques pour tomber sous l'irrégularité; il faudrait, pour avoir sérieusement une telle intention, croire que le baptême valide est réitérable.

Rappelons toutefois que le défaut d'intention, en tant qu'il rendrait l'action non sacramentelle, sera sans aucun doute une excuse valable, si l'on réitère avec un motif léger « accepté de bonne foi. »

Mais, pour rester au point de vue objectif, examinons le cas le plus grave, c'est-à-dire l'hypothèse rigoureuse où un rebaptisant, « *qui certo scit aliquem fuisse rite baptizatum* », introduirait la forme conditionnelle « uniquement »

(1) Leand. loc. eod. citat 15 auctores; S. Lig. n. 356. De irregul.

pour éviter l'irrégularité. Cette intention perverse ne saurait facilement être admise comme excuse, puisqu'elle ne semble procéder que d'une croyance hérétique touchant l'unité du baptême : « In iteratione Baptismi urget suspicio hæresis Donatistarum », dit la S. Congrég. du Concile, 14 nov. 1716. Néanmoins, si cette intention directe et unique d'éluder la peine, n'était nullement extériorée ou manifestée au dehors, il n'y aurait aucune suspicion d'hérésie; le délit resterait alors purement intérieur. Mais il reste vrai que la seule intention d'exclure l'irrégularité par l'emploi de la « forme conditionnelle », ne saurait soustraire à la peine portée contre un rebaptisant.

Néanmoins, en nous plaçant en dehors du cas qui vient d'être indiqué, et au point de vue de la controverse ancienne et moderne, nous maintiendrons la solide probabilité de l'opinion négative; la condition « si tu non es baptizatus », excuserait de l'irrégularité ex reiteratione baptismi. Aussi souvent donc que la condition sera introduite selon son but direct qui est d'annuler l'intention du ministre, si le sacrement avait été validement conféré, l'irrégularité n'est point encourue.

Rappelons d'abord que dans toutes les causes invoquées dans les Analecta, on signale invariablement l'existence de deux opinions très-accréditées. Il est hors de doute aussi, que tous les théologiens modernes embrassent l'opinion négative, même dans le cas où le ministre baptiserait sous condition « *temere et culpabiliter* », comme dit S. Alphonse (1), qui cite à cet égard sept auteurs graves. Le P. Gury, après avoir rapporté le sentiment contraire de Benoît XIV, De Syn., L. VII. c. 6., ajoute : « sed hoc ipse tenet ut doctor particularis *contra multos alios*. Porro ad irregularitatem contrahendam requiritur certitudo (2) ».

Thesaurus, dans son beau traité *De pœnis ecclesiast.*, dit, touchant cette grave question : An incurrat (irregularitatem) qui rebaptizat sub conditione *temere*, id est, sine dubio probabili? *Communiter* sententia Theologorum negat..... *Communis* autem Canonistarum affirmat ». Mais cette opinion des canonistes, « commune » au temps de Thesaurus, est loin de l'être aujourd'hui. Ainsi Pignatelli, Caponi, Koninck., Layman, Pirhing, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Leuren., Gibal., Ferraris, Matteucc, Girald., etc., sont pour la négative, du moins comme sentiment très-probable.

Mais il est nécessaire, pour maintenir la probabilité de ce

(1) Theol. mor. lib. VII, n. 356.
(2) Comp. Theol. m. n. 1032.

sentiment, de discuter la valeur des raisons tirées des dispenses concédées et des déclarations faites par la S. Congrégation du Concile. Il faut tout d'abord invoquer ici une règle d'interprétation qui est une induction tirée des faits : chaque fois qu'il y a deux opinions graves touchant la question de savoir si une irrégularité est encourue, dans tel ou tel cas, la S. Congrég. concède toujours la dispense *ad cautelam*, lors même que l'opinion négative serait plus probable; il s'agit avant tout de faire disparaître les doutes, incertitudes ou dangers d'incapacité, et de venir en aide à ceux qui sont dans l'anxiété touchant leur état. Les dispenses *ad cautelam* n'indiquent donc point que la S. Congrég. embrasse et confirme l'opinion affirmative; aussi, de semblables dispenses ne peuvent-elles fournir un argument absolu pour modifier la doctrine constante des théologiens et des canonistes; elles établissent seulement que l'opinion opposée reste probable, et que des inquiétudes plus ou moins légitimes peuvent réclamer un remède sûr.

Il importe aussi de constater que les interprétations des lois, faites par les tribunaux, sont en général favorables à la lettre de la loi : les juges sont nécessairement tutioristes dans l'exercice de leurs fonctions judiciaires, puisqu'ils sont chargés de maintenir et d'affirmer l'empire du droit, sans subordonner celui-ci aux faits purement intérieurs et subjectifs : ces faits échappent à tout contrôle légal. Il n'est donc pas étonnant que la S. Congrégation du Concile réponde et conclue dans le sens de l'opinion la plus rigide. Il est naturel qu'elle n'introduise pas une exception particulière à la loi, quand celle-ci est générale : « Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus »; or, la loi pénale dont il s'agit ici, se borne à affirmer l'irrégularité comme conséquence de toute réitération du baptême; les exceptions viennent de faits intimes, étrangers au for extérieur, et qui peuvent ôter à l'acte son caractère délictueux.

Les dispenses ad cautelam, concedées par le Saint-Siège, ne sont donc pas une preuve absolue contre l'opinion des théologiens qui excusent la réitération conditionnelle. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, on peut dire que cette opinion reste assez probable, pour qu'on puisse la suivre au for intérieur.

On examinera, dans le prochain numéro, quelles sont les conditions requises « ex parte cognitionis et intentionis» pour que l'irrégularité soit encourue.

CULTE DES SAINTES RELIQUES

Le culte des saintes reliques pourrait être étudié à un triple point de vue : d'abord, quant à son côté dogmatique, en montrant de nouveau combien les protestants sont ici encore étrangers à la Tradition et à la saine raison. On pourrait ensuite se placer au point de vue ascétique, en envisageant l'utilité spirituelle de ce culte pour la sanctification des âmes. Enfin, le côté liturgique, ou des règles à observer dans le culte public des saintes reliques, est un troisième aspect distinct des deux premiers.

Il nous semble actuellement superflu d'exposer de nouveau les fondements de la croyance catholique et de la pratique de l'Eglise touchant le culte dû aux restes vénérés des grands serviteurs de Dieu. Qui serait capable aujourd'hui d'ajouter quelque chose à l'enseignement si clair, si précis, si incontestable des théologiens ? Quel homme sérieux et de bon sens pourrait, après avoir médité ce que l'éminent Card. Franzelin a dit sur cette question, dans son magnifique traité *De Incarnatione,* refuser un assentiment complet à l'enseignement traditionnel de l'Eglise, et conserver quelque incertitude touchant la légitimité du culte rendu aux saintes reliques ? Il n'y a donc pas lieu à discuter, au point de vue polémique, la légitimité du culte que les catholiques rendent aux reliques des saints.

L'utilité spirituelle de ce culte se déduira facilement de l'exposition dogmatique. Si les actes de ce culte sont pieux ; s'ils procèdent réellement de la vertu de religion, il est bien évident qu'ils seront profitables à ceux qui les exercent, c'est-à-dire méritoires. D'autre part, cette union avec les saints dont on honore les restes glorieux, donne un prix particulier aux actes de la vertu de religion : la vue de ces objets si vénérables, les souvenirs édifiants qu'ils rappellent, donnent plus d'intensité aux actes du culte, sont un stimulant énergique dans les voies de la perfection. Tout cela est pleinement évident pour des catholiques, et n'a pas besoin d'une plus ample explication.

Le seul aspect de la question qui puisse offrir, à cette heure, quelque intérêt et quelque utilité, est celui du « mode » que doit revêtir le culte dont il s'agit ici ; quelles sont les prescriptions canoniques qui définissent en détail la manière d'honorer « publiquement » les saintes reliques ? Telle est la question que nous allons étudier.

I. DÉFINITION DES SAINTES RELIQUES. — NÉCESSITÉ DE CELLES-CI DANS LA CONSÉCRATION DES AUTELS

1° Commençons par une question préliminaire. Qu'entend-on précisément par saintes « reliques », et quelles conditions celles-ci doivent-elles présenter pour devenir objet du culte public ?

Ferraris donne la définition suivante : « Per reliquias sanctorum et beatorum intelliguntur, quantum ad propositum, eorum corpora et corporis partes, etiam minimæ, nempe caput, manus, digiti, dentes, ossa, capilli, cineres, pulveres. Itidem eorum vestes, panni, vela, quibus in vita usi sunt, vel quibus eorum corpora aut partes eorum post mortem fuerunt involuta. Item instrumenta pœnarum et mortificationum, quibus in vita utebantur, et hujusmodi (1). »

Bien que toutes les parties, même les plus minimes, des corps saints soient dignes de notre vénération et d'un culte religieux, néanmoins un corps entier, ou les principaux membres de celui-ci, exigent plus impérieusement ce respect religieux. Aussi, les nomme-t-on *reliques insignes*, pour les distinguer des reliques communes et ordinaires. Voici comment la S. Congréga[illegible] des Rites, dans son Decret Urbis et Orbis du 16 janv. 16[illegible], détermine quelles sont les reliques qu'on peut rép[illegible] « insignes » : « Insignes reliquias esse caput, brachium, crus aut illam partem corporis, in qua passus est martyr; modo sit integra et non parva et legitime ab ordinariis approbata. » Interrogée plus tard (16 avril 1823) si le femur ou le tibia peuvent être énumérés au nombre des reliques insignes, la S. Congrégation répondit négativement.

Pour que les reliques, soit insignes, soit communes, puissent être l'objet d'un culte public dans les églises, il est nécessaire qu'elles aient été reconnues ou aprouvées par les évêques (2). Il n'y a d'exception que pour les reliques anciennes, qui seraient depuis très-longtemps l'objet de la vénération publique. Lors même qu'on ne trouverait pas l'authentique, elles ne doivent point être dépossédées de la vénération dont elles jouissaient antérieurement. Bonacina (3) rapporte un décret de la S. Congrégation du Concile, qui donne cette règle.

(1) Prompta biblioth., Vener. Sanct. n. 52.
(2) Voir le *Canoniste*, n. de Juin.
(3) In prim. Decalog. Præcept.

Enfin, pour compléter notre définition descriptive des reliques honorées d'un culte public, ajoutons encore qu'il est défendu d'imposer arbitrairement des noms aux reliques inconnues, ou, comme on dit vulgairement, de les *baptiser* : « Circa cultum et venerationem Reliquiarum hujus modi (*incerti nominis*), dit la S. Congrégation des Rites, quoad præteritum nihil innovandum; quoad futurum nullatenus baptizandas; quoad officium, si certa sit sanctitas, licet incertum nomen, servetur decretum locale S. Congreg. de Reliquia insigni, non expresso nomine particulari aliquo, nec in cartis aut thecis. » — Re delata ad SS. D. N., Sanctitas sua in futurum prohibuit absolute hujusmodi reliquias baptizari (1).

Après ces préliminaires qui déterminent les reliques dont nous parlons ici, nous allons indiquer, par diverses questions, tous les points principaux relatifs au culte public des saintes reliques.

2° Nous rappellerons d'abord la loi qui oblige à placer des reliques dans ou sous les autels, au moment de la consécration de ceux-ci; et comme cette loi se trouve rappelée et expliquée dans une Instruction spéciale de la S. Congreg. des Rites, on ne saurait mieux faire que de reproduire ce précieux document, adressé à Mgr de Rennes :

« Altare, super quo celebratur Missa, vel fixum vel portatile, scilicet cum petra sacra tantum, consecratum omnino esse debet, ac pro ipso altari portatili sive petra sacra præcipuus est ritus observandus, unctiones adhibendæ, reponendæ in sepulchro Reliquiæ SS. Martyrum, juxta verba Apocalyps. *Vidi sub altare Dei animas interfectorum.* Reliquiæ ibi reponuntur ob relationem ac mysticam analogiam inter Dominum Jesum Christum, caput Martyrum, ejusque membra juxta S. Augustini verba : « Convenienter autem et quasi quodam consortio ibi Martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur, scilicet ut qui propter mortem ejus mortui fuerunt, sub Sacramenti ejus mysterio requiescant. » Ideo sacerdos post confessionem osculans altare profert ea verba : *Quorum Reliquiæ hic sunt.* Ex quibus etiam patet necessitas, ut in altari sit sepulchrum Reliquiarum, Reliquiis enim non appositis et deficientibus superflua ac vana essent ea verba. Præterea, sicut altare quodcumque vel immobile vel portatile evadit execratum ob fracturam vel per se enormem ob quantitatem, vel enormem propter locum unctionum, licet levis in se fractura esset, ita execratum evadit ob Reliquiarum amotionem; ex hoc etiam

(1) 19 Déc. 1643.

liquido ostenditur Reliquiarum necessitas in altarium consecratione. Hinc, si a cæteris ritibus observandis in nova altarium consecratione dispensavit aliquando Sedes Apostolica, nunquam a ritu dispensavit repositionis Reliquiarum et a cæremoniis necessario in hoc observandis. Sic C. S. Rit. in Augustana 21 Apr. 1668 Episcopo supplicanti pro facultate reconciliandi plurima milliaria altarium execratorum ob solam remotionem Reliquiarum, quæ propterea iterum consecranda omnino erant, cum sola repositione Reliquiarum iis tantum servatis cæremoniis quæ in Pontificali Romano præscribuntur, respondit : « in hoc casu gratiam petitam posse concedi », quæ a sa. mem. Clemente IX concessa fuit.

Si itaque hoc sequi exemplum SSmo Domino placuerit, Rmus Episcopus Rhedonensis posset dispensari ab integra consecratione facienda omnium altarium, de quibus in precibus; attamen in eo quod respicit Reliquias, indulgeri nequit ut altaria reputet reconciliata cum sola ac simplici Reliquiarum repositione, quin cæremoniæ serventur ad hunc ritum ordinatæ. Ut igitur res procedat absque omissione vel violatione ritus constanter servati, et absque strepitu vel scandalo, quod oriri posset, Episcopus secreto in suo privato oratorio procedat ad consecrationem cum omnibus cæremoniis a Pontificali Romano præscriptis petrarum cunctarum, in quibus Reliquiæ desunt, vel quamvis appositæ sint, non fuit tamen adhibitus ritus ordinatus, easque petras cum Reliquiarum sepulchris consecratas mittat ad parochos, qui easdem unicuique mensæ aptare poterunt. Qua functione caute ac prudenter peracta, nihil omnino admirationis vel scandali excitabitur, quum perpaucis patere queat. Ad hunc autem timorem vitandum Episcopi conscientiæ et prudentiæ relinquitur statuendum illud temporis spatium, quod necessarium putabit ad prædicta omnia sedulo perficienda.

Dum Rmus Episcopus S. Flori accepit S. Rit. Congreg. et SSmi D. N. Pii PP. IX voluntatem esse, ut loco expetitæ sanationis quoad usum altarium, de quorum consecratione dubitatur ob Reliquiarum deperitionem vel sigillorum deficientiam, consecrarentur altaria portatilia non parvo numero, paulatim substituenda iis, de quorum legitima consecratione non constaret, illico animadvertit Sacratissimi Principis mentem executioni demandari non posse absque notabili detrimento, siquidem in diario visitationum neque alibi mentio facta est altarium, quæ per novam repositionem Reliquiarum vel sigillorum impressionem habilitata fuere, ut super ipsis sacrosanctum missæ sacrificium litari valeret, ac proinde pro conscientiæ tranquillitate jure omnia iterum essent altaria consecranda, vel quingentis Ecclesiis et Sacel-

lis essent aræ portatiles distribuendæ, quorum neutrum exequi potest absque populi admiratione et cleri dispendio. Ea propter iteratis precibus rogavit Sanctitatem Suam idem Episcopus S. Flori ut, de apostolica benignitate, concedere dignaretur Indultum, cujus vigore, quocumque sanato defectu, super iisdem altaribus celebrari valeat; nam decursu temporis paulatim singulorum altarium sigilla destruentur ac tumuli effodientur et iterum altaria ipsa consecrabuntur. SS. referente subscripta S. Rit. Cong. Secretario, attentis expositis aliisque peculiaribus circumstantiis animum suum moventibus, de speciali gratia in exemplum non afferenda, benigne annuit pro petita sanatione, dummodo vero nullo modo erui valeat neque ex attestationibus parochorum, altaria non fuisse denuo consecrata.

Contrariis obstantibus quibuscumque ». (Die 25 sept. 1846).

Cette instruction résout la plupart des questions agitées autrefois par les canonistes touchant la consécration et l'exécration des autels. Il est certain, 1° que le rite de la réposition des saintes reliques est substantiel dans la consécration des autels; 2° que la rupture du sceau qui fermait le sépulcre des saintes reliques, entraîne l'exécration de l'autel; 3° que pour réconcilier un autel, ainsi exécré, il ne suffit pas, « regulariter loquendo », de replacer matériellement les reliques extraites ou d'en substituer d'autres, mais qu'une nouvelle consécration est nécessaire; enfin, on voit encore, par ce document, 4° que le Souverain Pontife passe parfois pardessus ces règles de droit purement ecclésiastique, et remédie au vice substantiel de la destruction des sceaux et de l'extraction des reliques.

II. DE L'EXPOSITION PUBLIQUE DES SAINTES RELIQUES

1° Il est certain d'abord qu'on peut licitement exposer dans toutes les églises, les saintes reliques reconnues ou authentiquées par l'évêque. La S. Congrég. des Rites, dans sa réponse du 2 sept. 1690, déclare que le curé de l'église matrice ne peut s'opposer à une exposition de reliques dans des églises dérivées ou subordonnées : « Archipresbytero non spectare jus privativum, sed in *omnibus ecclesiis* sit licitum ea exponere ».

2° Il n'est pas nécessaire de placer une lampe ardente devant les saintes reliques; mais il est nécessaire qu'il y ait au moins deux cierges allumés sur l'autel de l'exposition. C'est pourquoi les décrets du Saint-Siège défendent toute exposition qui aurait lieu sans un luminaire convenable : An ante sacras Reliquias expositas unica solum lampas con-

tinua ardere debeat? S. Rit. Congreg. censuit respondere : Omnino debere ut super altare saltem *ardeant duo lumina, alias Reliquiænon exponantur,* (22 janv. 1710). Et cette prescription subsiste encore lorsqu'on place les châsses ou reliquaires entre les candélabres de l'autel pour l'ornement de celui-ci. « Utrum thecæ deauratæ Sanctorum Reliquiis addictæ ad altaris ornamentum inter candelabra collocatæ et aperte singulis diebus sine lumine sic permanere possint? S. Rit. Congreg. rescripsit : Ante sacra Lipsana exposita saltem duo lumina ex decretis collucere ». (12 août 1874).

Il est bien évident que les saintes reliques ne sauraient être exposées en même temps que le Saint Sacrement, et sur le même autel (S. Congrég. des Rit. 2 sept. 1741). Il est également défendu de les placer soit devant la porte du tabernacle, soit au-dessus de celui-ci, du moins lorsqu'il renferme le Saint Sacrement, (S. Cong. des Rit. 31 mars 1721; 12 mars 1833, etc.).

Notons ici que les reliques, ainsi exposées entre les candélabres de l'autel, doivent-être encensées par le célébrant, à la Messe et au Vêpres, mais sans aucune inclination de tête : cette dernière observation est de Merati. Il faudrait également encenser, pendant les Vêpres, les reliques exposées à l'autel du chœur, ou à celui du saint auquel appartiennent ces reliques, selon la réponse de la S. Congrégation des Rites en date du 31 juillet 1665. Mais il faut noter ici certaines prescriptions spéciales, s'il s'agissait du bois de la vraie Croix : si cette relique, insigne entre toutes les autres, était exposée sur l'autel pendant la sainte messe, le célébrant devrait faire la génuflexion *in accessu vel recessu,* et quand il passe au milieu de l'autel, ut in incensatione (23 mai 1835). Toutefois le célébrant ne se met point à genoux pour l'encensemeni de la sainte Relique, (17 septembre 1736).

3° On peut bénir le peuple avec les saintes reliques; mais alors il n'est pas nécessaire de se mettre à genoux, comme pour la bénédiction du Saint Sacrement : le peuple, de même que le clergé, peut s'agenouiller ou rester debout, selon l'usage des lieux (S. Congrégation des Rites, 16 avril 1653).

4° Celui qui porte les saintes reliques, soit à l'église, soit en procession, doit avoir la tête découverte; mais l'évêque peut porter la mitre, (S. Congrég. des Rites, 22 janv. 1639; 23 janv. 1649; 1er décemb. 1657). S'il s'agit d'une procession solennelle, elles doivent être portées par la première dignité, et en cas d'absence ou d'empêchement de la part de celle-ci, par la seconde, et ainsi de suite. (S. Congrég. des Rites, 20 avril 1641). Celui qui porte ainsi les saintes reliques

pendant une procession, doit être revêtu de la chape; mais s'il fallait simultanément quatre personnes pour porter les châsses, cet office serait alors rempli par des chanoines « sine paramentis ». S. Congrég. des Rites, 22 mars 1653). Mais quelque solennelle que soit la procession, on ne doit jamais placer les reliques sous un baldaquin : cet honneur est réservé au Saint-Sacrement. (S. Congrégation des Rit. 23 sept. 1820; 27 mai 1826; 12 janvier 1876). Néanmoins, Mgr Martinucci est d'avis que ces décrets, bien qu'absolus et sans restriction, doivent être entendus des processions ordinaires, et non des translations très-solennelles des saintes reliques. Il cite en preuve la translation du chef de S. André, Apôtre, faite par le Pape Pie IX, « in qua sacræ illæ reliquiæ sub umbraculo fuerunt gestatæ ». Le décret du 27 mai 1826, fait une exception pour le bois de la vraie Croix et les instruments de la Passion de Notre-Seigneur, si la coutume a introduit ce rite. On peut même, dans ce cas, faire encenser cette glorieuse relique par deux thuriféraires : « incensantibus duobus thuriferariis », dit la S. Congrégation, (26 août 1752). Après ces processions, on doit bénir le peuple avec ce bois sacré, mais sans employer aucune formule, ou « silenter » 15 sept. 1736; 23 mai 1835, 23 sept. 1837). L'évêque devrait ôter la mitre pour donner cette bénédiction.

On ne peut porter en procession que les reliques des saints canonisés, puisqu'il s'agit du culte le plus solennel qu'on puisse rendre à ces restes vénérés des grands serviteurs de Dieu; ce culte ne doit point être rendu aux reliques des Bienheureux : « Eorumdem (Beatorum) reliquiæ in processionibus minime circumferuntur », S. Congrég. des Rit, (27 sept. 1659).

III. LIEU OU L'ON DOIT PLACER LES SAINTES RELIQUES

Il faut d'abord rappeler une réponse de la S. Congrégation des Rit. touchant les reliques des saints non encore canonisés : les corps de ces Bienheureux ne sauraient être placés sous l'autel, (10 juin 1786).

Un autre décret de la même Congrégation, en date du 7 mars 1617, défend de conserver les reliques des saints dans les monastères des religieuses; ces reliques doivent être conservées dans l'église extérieure de ces monastères. Le Pape Clément XI déclare aussi « dedecere *in domibus privatis reliquias insignes conservari* »; c'est pourquoi, « *vetat cuilibet privato dari corpora integra, vel reliquias insignes sanctorum, sed tantum viris principibus* ». (19 févr. 1704). En outre, la S. Congrég. des Rites

défendait sévèrement, le 22 févr. 1593, de placer les reliques des saints dans le tabernacle qui renferme le Saint-Sacrement; on ne saurait même les placer sur ce tabernacle ou devant la porte de celui-ci, ainsi qu'on l'a déjà rappelé, S. Congrégation des Rit. (12 mars 1836, etc.); enfin aucune relique ne saurait figurer sur l'autel où le Saint-Sacrement est exposé (S. Cong. Rit. 2 sept. 1741).

Les translations des reliques insignes d'un lieu à un autre ne sauraient avoir lieu arbitrairement. Benoît XIV, dans son traité de la béatification et de la canonisation des saints, rapporte plusieurs sentiments à ce sujet; mais il est d'avis que ces translations ne sauraient avoir lieu sans une autorisation spéciale du Saint-Siège. Il rapporte même sur ce point une réponse de la S. Congrégation du Concile, qui sanctionnerait cette opinion : « An qui transtulerunnt corpus sanctæ Christianæ, Virg. et Mart., inciderunt in pœnam excommunicationis »? « S. Smus Dominus Noster respondit transferentes non esse excommunicatos; sed tamen obtinuit hodie ex stylo talem translationem non esse faciendam inconsulta Sede Apostolica ». Néanmoins, quelques-uns pensent que la seule autorisation de l'évêque suffit, sauf le cas où le Saint-Siège aurait concouru à la reposition de ces reliques. Dans cette dernière hypothèse, on ne pourrait ni transferer ni déplacer en quoi que ce soit ces corps saints sans la permission du Souverain Pontife, ou de la S. Congrégation des Rites.

Il est évident, qu'on ne peut jamais faire une translation publique et solennelle des corps des serviteurs de Dieu, c'est-à-dire de personnages dont la cause de béatification est en voie d'instruction devant l'Ordinaire; il appartient à l'évêque d'autoriser la translation privée de ces corps, quand le Saint-Siège n'a pas encore mis la main au procès de béatification ou à la cause de ces Serviteurs de Dieu : « Functiones in translatione Reliquiarum numerari inter functiones episcopales, dit la S. Congrégations des Rites (7 mars 1654) ». La raison de ces réserves est manifeste, puisqu'une translation solennelle et publique de ces corps serait une sorte de canonisation anticipée, ou un culte illégitime et usurpé. C'est seulement après la béatification, que les honneurs d'une translation publique et solennelle peuvent être concédés.

Mais, pour revenir au pouvoir des évêques touchant la translation d'un lieu à un autre, nous devons encore rappeler une décision très-précise de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 17 nov. 1676 : « An episcopus, clero et populo cupienti sanctorum martyrum corpora, quæ in altari satis honorifice reposita sunt, pretiosiorem in loculum,

seu capsam condere, ac super eodem altari collocare, vel extra diœcesim transferre, possit ejus rei tribuere facultatem »? Sacra Congregatio respondit : « *posse quidem licentiam concedere* sanctorum corpora perpetuæ data sepulturæ, *transferendi ad locum decentiorem in eadem ecclesia ; sed alienandi, seu extra diœcesim transferendi, sine Romani Pontificis auctoritate non posse* ».

On trouve même certaines réserves particulières touchant le déplacement des reliques insignes d'une châsse à une autre. Ainsi, Benoît XIV, dans un Rescrit apostolique du 10 mars 1752, se réserva, ainsi qu'à ses successeurs au Souverain Pontificat, le droit d'ouvrir de nouveau la châsse qui renferme le corps de S[te] Chantal. Aussi fallut-il, le 12 janvier 1768, recourir au Saint-Siège pour placer le saint corps dans une nouvelle châsse plus riche que la première. On voit, par ces faits, que le Siège Apostolique tend à se réserver toutes les translations des reliques insignes, afin de prévenir les abus qui pourraient exister, touchant des translations peu justifiées et préjudiciables au culte des saints.

Terminons cette rapide indication des principales règles de l'Eglise relatives au culte des saintes reliques, et en particulier la question *de loco*, en rappelant les décrets de Clément X et de Clément XI touchant les reliques des Catacombes :

Clém. X. I. Ne quisquam possit vel tantillum ex iis cœmeteriis extrahere, nisi habeat licentiam signatam signo Cardinalis vicarii, sub excommunicatione latæ sententiæ, nec aliquod corpus extrahi possit, nisi præsente aliquo sacerdote misso ab eodem Cardinali vicario, qui recognoscat locum, inscriptiones, signa martyrii.

II. Cadaver sic extractum ponatur in capsa, et deferatur ad urbem, deturque custodiendum præfecto palatii, qui signet, et claudat capsam.

III. Hæ reliquiæ ad venerationem non exponantur, nisi prius fuerint per vicarium examinatæ ;

IV. Partes præcipuæ martyrum, ut sunt caput, crura, brachia, et ea pars in qua præcipue passi sunt, solis in Ecclesiis exponantur, nec privatis personis dentur ;

V. Excipe magnos principes, et duces, et magnos Ecclesiæ prælatos ;

VI. Neque tam facile concedantur, ne præ nimia copia vilescant ;

VII. Pœnæ infliguntur iis, qui alia nomina, quam quæ fuerint a vicario indita iis reliquiis imposuerint ;

VIII. Pœnam excommunicationis ei, qui pro concessione

litterarum patentium et sigillo aliquid postulabit, denunciat Clemens.

Clémens XI. Cum nunquam satis provisum sit sepulchris eorum, « qui nos præcesserunt in signo fidei, et dormiunt in somno pacis », nonnullique audeant violare ossa eorum « quos Christus honoravit in gladio », mandat Clemens per Vicarium suum, ut renoventur omnes constitutiones superiorum Pontificum.

Ingressus ergo in ea cœmeteria cuilibet denegatur, et multo magis denegatur extractio Reliquiarum ex iis locis, sub excommunicationis pœna ipso facto incurrenda, et sub pœnis aliis.

Dominis locorum injungitur, ut infra quindecim dies, aditus ad hæc cœmeteria muro sepiant.

Quod si aliquis fodiens terram aliquod cœmeterium offendat, jubetur statim rem deferre ad vicarium generalem.

Custodibus præterea portarum injungitur, ut attente scrutentur, an extra urbem hæc ossa efferantur.

Cum autem dedeceat, in domibus privatis reliquias insignes conservari, vetat cuilibet privato dari corpora integra, vel Reliquias insignes sanctorum, sed tantum viris principibus;

Possunt tamen dari Reliquiæ insignes etiam privatis, si afferant suorum Ordinariorum Litteras, quibus ii fidem faciant, eas Reliquias collocandas esse in Ecclesiis.

Cette défense est renouvelée sous les mêmes peines dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* : « Extrahentes absque legitimâ venia reliquias ex sacris cœmeteriis sive Catacumbis Urbis Romæ ejusque territorii, eisque auxilium vel favorem præstantes », encourent l'excommunication du Souverain Pontife.

ACTA SANCTÆ SEDIS

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION

A L'OCCASION D'UN CONCOURS « PRO PRÆBENDA POENITENTIARIA »

4 mai 1878.

Conformément à l'usage reçu, un concours avait été fixé par l'évêque de Viterbe, au 5 février 1877, afin de pourvoir à la vacance d'une prébende de pénitencier, dans son église cathédrale.

Deux candidats se présentèrent. Ils subirent d'abord l'épreuve doctrinale; mais aucun n'obtint le minimum des points exigés.

Les examinateurs les écartèrent alors immédiatement, car, à Viterbe, en vertu d'une coutume immémoriale, on ne passait à l'examen des autres qualités requises chez les candidats, que s'ils avaient déjà pleinement satisfait à l'épreuve doctrinale.

L'un d'entre eux, Antoine Ravicini, peu satisfait de cette manière de procéder, qu'il jugeait contraire aux prescriptions canoniques, en appela à la S. Congrégation. On demanda à l'évêque de transmettre à Rome les actes du concours; et, après en avoir pris connaissance, un des consulteurs répondit : « Morem examinatorum in decernenda concurrentium habilitate, prout proponitur, non sustineri; ideoque, in casu de quo agitur, ineundam esse ab examinatoribus novam relationem, *conjunctim* expensis reliquis omnibus requisitis una cum doctrinæ ornamentis. » Il s'appuyait sur une décision antérieure de la S. Congrégation à propos d'un cas identique. (In Lucana Concurs. 26 augusti 1854).

Mais les examinateurs de Viterbe, maintinrent la légitimité de leur manière d'agir, opposant surtout au consulteur plusieurs décisions, l'une du 20 juillet et l'autre du 14 décembre 1872. (In Anagnina).

La cause fut donc discutée au sein de la S. Congrégation. Voici le sommaire de cette discussion.

I. Le défenseur du candidat évincé s'attacha spécialement à démontrer, 1° qu'en droit, le jugement des examinateurs doit porter « cumulative » et conjunctive » sur la science et sur les autres qualités des candidats; 2° qu'en fait, si l'on suivait cette methode, la prébende de pénitencier devait être accordée à son client, Ravicini.

1° Pour prouver sa première assertion, l'avocat invoque d'abord l'autorité de Benoit XIII. Dans sa constitution Pastoralis, ce pape assimile les prébendes de pénitencier et de théologal aux bénéfices paroissiaux, quant au mode de collation, au moins pour l'Italie et les îles voisines. Or, un bénéfice paroissial ne saurait être conféré sans ce « judicium *cumulativum* requisitorum et scientiæ. » Le Concile de Trente est explicite : « Peracto examine renuntientur quotcumque ab his idonei judicati fuerint *ætate*, *moribus*, *doctrina*, *prudentia* et aliis rebus ad vacantem Ecclesiam gubernandam opportunis » sess. XXIV, c. XVIII. Benoit XIV (Const. *Cum illud* et syn. diæc., l. IV, c. VIII,

n. 3. dit aussi en termes clairs et nets : » Examinatores... non solum experiri debent eorumdem scientiam, sed et *præcipuam rationem habere probitatis morum, prudentiæ, ætatis et ceterarum qualitatum* quibus præditum esse oportet cui animarum regimen committitur, » Rome n'a pas une pratique différente. Les canonistes et les docteurs n'ont pas non plus d'autre enseignement. (Ita Reclus. De concurs. p. I. tit. 5, n. 16 et seq. — Antonell. De Regim. Eccl. Episc. l. III, c. v, n. 4. — Massob. Prax. hab. La S. Congrégation du Concile elle-même a rendu plusieurs décrets dans ce sens. (In Monopolitana Concursus 28 ap. 1759 — Salernitana Parochialis 9 febr. 1760, etc.

Les examinateurs de Viterbe ont donc, pour la cause actuelle, à faire un nouveau rapport et à s'informer « conjunctive » et « cumulative » de la science et des qualités des concurrents.

On peut objecter, il est vrai, que Ravicini connaissait parfaitement la coutume en vertu de laquelle on ne suivait point à Viterbe la méthode d'examen prescrite par le S. Concile, et qu'en se présentant il avait, implicitement du moins, l'intention de s'y conformer. Mais il est facile de répondre qu'il ne lui appartenait ni de corriger ni de réformer cette pratique, d'autant mieux qu'elle ne peut s'étayer sur rien de solide. Les règles citées plus haut la réprouvent directement et énergiquement.

De plus, comment les examinateurs de Viterbe peuvent-ils se prévaloir de la décision du 20 juillet et du 14 déc. 1872. relative à un concours in Anagnina? Sans doute, ce concours n'est point invalidé, bien que le candidat ait été exclu pour défaut de science uniquement, sans qu'on ait apprécié ses qualités morales. Mais, remarqnons-le, la S. Congrégation n'a pas répondu que ce concours était valide; elle s'est bornée à dire « non constare de nullitate concursus », ce qui est tout à fait différent : un acte en effet est réputé valide, jusqu'à preuve du contraire. En outre, dans cette décision de 1872, la question était bien différente. Un des candidats écartés injustement, disaient-ils, et n'ayant par conséquent que « jus ad rem », réclamait contre deux concurrents déjà admis et approuvés, possèdant donc « jus in re » : ceux-ci l'emportèrent, et on déclara que la nullité du concours n'était pas évidente. Présentement, au contraire, il est question d'un examen où ni l'un ni l'autre des deux compétiteurs n'a été approuvé « inspecta tantum scientia » ; en conséquence, cette manière d'examiner étant en opposition flagrante avec les règles disciplinaires, « Orator recurrit a mala examinatorum relatione. »

2° Dans l'hypothèse où la méthode de s'enquérir « conjunctive » et « cumulative » de la science et des qualités des candidats serait mise à exécution, la prébende de pénitencier doit être conférée au requérant : la chose est absolument évidente « tum ob requisita, tum ob solutiones propositis quæstionibus datas. »

Les qualités et les titres ne font pas défaut, en effet, à Ravicini. « Præter expletum studiorum curriculum ac lauream in utroque jure consecutam », en 1868, il a subi avec éclat les épreuves d'un concours pour le Prieuré de S. Luc, de Viterbe. A la fois prédicateur et confesseur de religieuses, il gère en outre depuis dix ans les fonctions de chancelier épiscopal « laudabiliter et fideliter, » au témoignage de l'évêque. Et si l'on ajoute à cela la probité de vie, la réserve, la pru-

dence « ceteraque egregii animi dotes, » il est hors de doute que l'approbation d'abord et le bénéfice ensuite doivent, en stricte justice, lui être accordés.

Bien plus, à ne considérer que l'examen doctrinal, notre candidat doit certainement être admis.

Le défenseur examine alors la valeur des solutions données par son client à plusieurs des cas de conscience proposés; et démontre qu'elles méritent un nombre de points supérieur au minimum fixé par les examinateurs.

Par conséquent, les titres et les qualités non moins que les réponses du candidat lui donnent le droit de revendiquer le bénéfice proposé ou tout au moins celui d'obliger les examinateurs à un second rapport en sa faveur.

II. Ce plaidoyer en faveur de Ravicini fut combattu d'office par les arguments suivants : ou bien 1° la coutume établie à Viterbe, de ne s'enquérir des qualités des compétiteurs qu'après entière satisfaction doctrinale et scientifique, peut être simplement soutenue et défendue; ou bien 2° cette pratique, précisément parce qu'elle est opposéeà la loi du Concile de Trente, vicie substantiellement le concours et l'annule. Or, que l'on admette l'une ou l'autre partie de la disjonctive, le plaignant doit ou être évincé ou subir un nouvel interrogatoire plus régulier.

En effet, 1° cet usage ne paraît pas dès l'abord aussi blâmable et aussi contraire aux lois, que semble le conclure le défenseur.

La coutume suivie, d'après le rapport de l'évêque, existe depuis plus d'un siècle, et partant devient immémoriale, selon la remarque de la Congrégation du Concile. (In surentina processionum 16 ap. 1825, § Enimvero. — Asculana jurium 28 feb. 1871. § Ad constituendam). Or toute coutume de ce genre a par elle-même « ex se sola » force de loi supérieure, « vim legis supremæ et potestatis ». (Trobat. de effect. immemor. q. 12 art. ult. n. 162. Gratian. Discept. forens. c. 588, n. 11. Rota decis. 29 n. 1 et seq. part. 7 rec.); — elle peut encore modifier et abroger les lois ecclésiastiques, même celles qui défendent l'introduction d'usages semblables : « etiamsi ipsæ prohibeant simpliciter ac generaliter ejusdem introductionem » dit Reiffenstuell. (Jur. can. Un. lib. I tit. 4, n. 49 et seq.); — enfin, quiconque peut revendiquer en sa faveur une telle coutume est dit posséder « totum id quod ex justitia vel gratia potest concedere Imperator vel Summus Pontifex. » (Ad notata per Bald. in l. De quibus ff. De reg. jur. Gratian. loc. cit. CCCLXVIII n. 19. Rota decis. 293 n. 4 et 5 p. 19 recent.) — Cette coutume semblerait donc pouvoir être défendue.

D'autre part, elle ne paraît pas en opposition directe avec les paroles du Concile de Trente. Le S. synode exige, il est vrai, que les examinateurs des candidats aux bénéfices, se renseignent sur diverses conditions « de ætate, moribus, doctrina, prudentia concurrentium », afin de juger de leur habileté et capacité; mais, quand il est constaté que les candidats ne satisfont pas à l'une ou à l'autre de ces conditions, n'est-il pas superflu de les examiner sur les autres ? La coutume en question ne rejette pas le « judicium cumulativum requisitorum et scientiæ », mais décharge plutôt les examinateurs de recherches et fatigues inutiles « ab inutili labore. »

Enfin, quand on envisage le cas du 14 décembre 1872, il semble

parfaitement analogue à celui-ci. On en appelait à la S. Congrégation, parce que « examinatores pro-synodales requisita (*recurrentis*) non computaverunt. » Le doute proposé fut : An constet de nullitate concursus ad parœciam S. Pancratii in casu? et la réponse : *Negative.* Or, si le décret de 1872 n'inflige aucun blâme aux examinateurs, pourquoi condamner, dans le cas présent, le jugement des examinateurs de Viterbe?

2° Supposons, au contraire, que cette coutume suivie à Viterbe soit repréhensible et condamnable, la cause de Ravicini n'en devient pas meilleure.

En effet, si le Concile de Trente et la Constitution *Cum illud* de Benoît XIV, exigent absolument, pour la forme du concours, « judicium conjunctivum et cumulativum scientiæ et requisitorum, » et que cette forme vienne à faire défaut, nécessairement le concours sera nul, puisque les formalités substantielles n'auront pas été observées. Or, ce « judicium conjunctivum » est incontestablement une des conditions essentielles du concours. « Jubentur, dit Benoît XIII const. Cum illud, examinatores *arcto fœdere* consociare doctrinam, honestatem morum, gravitatem, prudentiam, præstita Ecclesiæ obsequia. » — Les canonistes sont unanimes du reste en cettte matière. Reclusius (De concurs. p. 2. tit. 4, n. 89, 93) dit en termes exprès : « Forma præcisa et intrinseca (c'est-à-dire la forme prescrite par Benoît XIV), accurate in omnibus, in maximo et in minimo ita debet servari ut si quid omissum fuerit, actus ipso jure nullus et irritus fiat : eo quod non censeatur formiter et essentialiter expletus ille actus...... (Ita Pignat. Cons. 1 n. 35. Rota déc. 582, n. 2, p. 3, Déc. 354 n. 12 et 13 part. 11 recens). — S'il fallait même invoquer l'appui de la Congrégation du Concile, on n'aurait qu'à signaler la réponse suivante, citée par Benoît XIV. (De syn. diæc. l. IV c. VIII, n. 3) : Examinatores « teneri facere relationem etiam circa mores, ætatem et reliqua; » une décision, rapportée par Fagnan, (in cap. eam te, De æt. et qual. præf. n. 15) où un concours fut déclaré nul, parce que le jugement porté sur les qualités des candidats avait été fait par l'évêque seul et non pas conjointement avec les examinateurs, selon que le prescrit le Concile de Trente; le rescrit du 26 janvier 1878, par lequel la S. Congr. exige un nouveau concours dans un examen où la commission s'était, comme celle de Viterbe, bornée à l'épreuve doctrinale « neglectis requisitis. »

Conclusion. Les deux raisons générales qui viennent d'être présentées, détruisent sans contredit tous les droits actuels du compétiteur au bénéfice revendiqué. Car, ou l'on admet la coutume en question, et alors c'en est fait de la défense du candidat; ou l'on rejette cette coutume, et alors, les formalités prescrites par le Concile de Trente ayant été substantiellement violées, un autre concours doit être soutenu par les candidats à la prébende.

Après ces débats contradictoires, les doutes suivants furent proposés à la S. Congrégation :

Dubia. — I. *An constet de mala examinatorum relatione in casu?*
Et quatenus affirmative : — II. *An et quomodo providendum sit in casu?*

La réponse donnée par le saint office fut la suivante : Ad I. et II.

Intimetur novus concursus, servata in omnibus Constitutione Benedicti XIV, Cum illud.

S. CONGRÉGATION DES RITES

DÉCRET

Portus Aloisii. Les images de Notre-Dame de Lourdes et de Notre-Dame de la Salette sont aujourd'hui répandues dans tout l'univers catholique; elles sont exposées à la vénération des fidèles, non seulement dans les maisons particulières, mais encore dans les églises. Comme les apparitions ou révélations, représentées par ces images, n'ont pas été formellement approuvées par l'Eglise, l'évêque de Port-Louis, perplexe touchant la légitimité des expositions publiques dans les églises, de ces images commémoratives d'apparitions non reconnues authentiquement par l'Eglise, adressa à la S. Congrégation des Rites les doutes suivants :

Dubium I. An posset ab Ordinariis permitti vel saltem tolerari ut ad publicam fidelium venerationem exponantur in ecclesiis imagines, seu simulacra B. M. V. sub titulo *de Lourdes*, *de la Salette* et Immaculatæ Conceptionis lucis radios e manibus emittentes ?

Dubium II. An ab Apostolica Sede fuerint approbatæ apparitiones, seu revelationes, quæ contigisse perhibentur, quæque cultui B. M. V. sub memoratis titulis causam præbuerunt ?

Dubium III. An pium sodalitium in Portu s. Aloisii B. M. V. *de la Salette* dicatum ab episcopo admitti valeat.

Dubium IV. An festum B. M. V. sub eodem titulo cum missa et ritu duplici primæ classis cum octava ibidem celebrari possit?

Dubium V. An Litaniæ speciales apparitionis B. M. V. *de la Salette* ibi recitari valeant?

Quæ quidem dubia quum subscriptus cardinalis in ordinariis sacrarum rituum comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis retulerit, Emi et Rmi patres sacris tuendis ritibus præpositi, auditis votis, tum alterius ex consultoribus Theologis, tum Rmi Dni Assessoris, omnibus mature perpensis ac consideratis, rescribendum censuere.

Ad I. Affirmative servatis tamen cautelis, præsertim Decreto Tridentinæ Synodi, *De invoc. et venerat. et Reliquiis SS. rum. et Sacris Imaginibus* (Sss. 25) præscriptis, et Sa M. Urbani VIII, Constitutione *Sacrosancta Synodus*, 15 Maii 1642, confirmatis.

An II. Ejusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque reprobatas vel damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tanquam pie credendas fide solum humana, juxta traditionem, quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam. Nihil proinde obstare, quin Ordinarii pari ratione se gerant : facta desuper (si de opere typis vulgando agatur) in eodem sensu opportuna declaratione seu protestatione, ad tramitem decretorum prælaudati Urbani papæ VIII

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Negative, nisi de speciali et expressa apostolica facultate.

Ad V. Negative.

Atque ita rescripsere et servari mandarunt, die 12 Maii 1877.

RENSEIGNEMENTS

I. QUESTIONS DIVERSES.

1° *Conclusions des leçons.* Quelle est l'origine de la formule. « *Tu autem Domine miserere nobis.* » par laquelle on conclut les leçons? Voici l'explication donnée par le savant liturgiste Aloyse a Carpo : Autrefois, dit-il, les leçons étaient très longues ; mais on ne les lisait point intégralement. Le chantre ou le lecteur poursuivait la récitation jusqu'à un signal donné par le préfet du chœur ; or, ce signal consistait dans les paroles *Tu autem*, auxquelles le lecteur répondait en disant : *Domine miserere nobis;* le chœur ajoutait aussitôt *Deo gratias* (1).

Aujourd'hui, les leçons, d'ailleurs plus courtes, doivent être récitées intégralement ; néanmoins le rite antique a été conservé, et le lecteur termine toutes les leçons par la formule « Tu autem Domine miserere nobis ». Cette conclusion s'adresse à Dieu pour lui demander pardon de toutes les fautes, irrévérences et imperfections qui auraient eu lieu pendant la récitation, et pour lui rendre grâces de ce qu'il a voulu donner aux hommes ses enseignements dans les saintes Ecritures.

2° *Explication des formules diverses employées par les SS. Congrégations romaines, en particulier par celles des Rites.* On nous demande le sens précis de quelques-unes de ces formules, souvent reproduites dans *le Canoniste*, sans qu'elles aient été jusqu'ici accompagnées d'aucune indication. Nous allons donc reprendre toutes ces formules afin de donner satisfaction surabondante au vœu qui nous est exprimé.

Dentur decreta. La S. Congrégation renvoie aux décrets antérieurs, dans lesquels on trouvera la réponse aux questions proposées.

Detur decretum generale. Quand il s'agit d'une chose grave et néanmoins négligée d'un grand nombre, il y a lieu à rappeler ou à produire un décret général, et à en urger l'exécution.

Dilata. On diffère ou on suspend la solution, afin de soumettre la cause à un examen plus attentif et plus sérieux.

In decisis et amplius. Negative et amplius. Affirmative et amplius. Ces formules rappellent que la question a déjà plusieurs fois été nettement résolue ; c'est pourquoi la S. Congrégation défend de l'introduire de nouveau, ou déclare que ces demandes sont superflues.

Juxta mentem. La réponse est conforme au sens strict, (mais non au sens large) de la demande, et ce sens est d'ailleurs indiqué dans la réponse elle-même.

Relatum. La supplique a été présentée au Saint-Père, mais sans résultat ; la grâce sollicitée n'a pas été accordée.

Lectum. La demande ou la supplique a été lue au sein de la S. Congrégation, mais non admise.

Reponatur. On ne donne aucune réponse ; mais la demande est placée dans les archives de la S. Congrégation.

Spectare ad Episcopum. Orator adeat Episcopum. L'affaire doit

(1) Biblioth. lit. p. II, n. 56.

être soumise à l'évêque, qui la traitera conformément aux prescriptions canoniques.

Non expedire. Il n'est pas expédient de concéder ce qui est demandé.

Ponatur in folio. Quand il s'agit d'une cause grave, qui ne peut être résolue que par le moyen d'une discussion approfondie, d'un examen très attentif, la S. Congrégation emploie cette formule, ou exige un rapport avec l'avis des consulteurs. La question est alors traitée, non d'une manière sommaire, mais selon toutes les formes légales dans la discussion des causes litigieuses.

Provisum in 1°, *in* 3°, etc. La solution au doute proposé se trouve dans les réponses auxquelles on renvoie.

Serventur Rubricæ. La S. Congrégation des Rites emploie cette formule, lorsque les Rubriques fournissent tout ce qui est nécessaire pour régler le fait qui est en question, ou résoudre le doute proposé.

Nihil. On repousse la demande comme inopportune ou indigne d'appeler l'attention du Saint-Siège,

II. INDULGENCE PLÉNIÈRE « IN ARTICULO MORTIS »

1° *Par article de la mort, on n'entend pas seulement un péril plus ou moins certain de mort, ni une grande probabilité de prochain décès, mais le véritable article de la mort, ou les derniers instants d'un moribond.* L'intention de l'Eglise est d'ouvrir à ses enfants les portes du ciel, en s'efforçant de leur fournir ce qui est nécessaire pour acquitter toutes les peines temporelles qu'ils auraient encourues : aux moribonds passibles des peines du purgatoire, elle veut créer une compensation qui de sa nature soit égale à la dette contractée. Or, si l'indulgence ne s'entendait pas de l'article de la mort, véritable et non seulement présumé, il y aurait un intervalle possible entre la mort et l'application de l'indulgence; c'est pourquoi, la sollicitude maternelle de l'Eglise pour ses enfants serait moins complète ; de nouvelles dettes pourraient être contractées entre l'instant de la bénédiction « cum indulgentia plenaria » et celui du passage à l'éternité : « articulus mortis est instans cui succedit mors ».

Telle est la doctrine certaine, qui nous est fournie par une déclaration formelle de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 23 avril 1675. I. « Utrum indulgentia plenaria in articulo mortis, quæ sine alia declaratione adjecta concedi solet, in vero mortis articulo accipienda sit, an in præsumpto, an demum in utroque? Resp. Ad I *In vero tantum articulo accipi.*

Mais cette réponse, qui fixe un premier point, fait naître un doute touchant la réitération possible de la formule elle-même, dans le cas où le prêtre se serait trompé sur l'état d'un malade, et aurait donné prématurément la bénédiction « cum applicatione indulgentiæ plenariæ in articulo mortis. » D'où une seconde question se présente d'elle-même.

2° *Peut-on réitérer plusieurs fois sur le même malade et dans le même danger de mort la formule de l'indulgence plénière?*

Voici d'abord une première réponse de la S. Congrégation des Indulgences qui semblerait absolument négative : « Benedictio in articulo mortis cum applicatione indulgentiæ plenariæ potestne bis aut

amplius in eodem morbo, qui insperate protrahitur, impertiri, etiamsi non convaluerit ægrotus? Si possit iterari hæc benedictio, quodnam requiritur intervallum inter ejus largitiones?

Resp. 20 sept. 1775 : « *Semel in eodem statu morbi.* »

Un autre décret plus récent (12 février 1842) est encore plus explicite : Utrum hæc Benedictio in articulo mortis reiterari possit in eodem morbi statu? Quatenus affirmative, an ea toties iterari possit quoties ægrotus in peccata saltem venialia relapsus ab eis absolveretur.

Resp. *Negative, permanente infirmitate etsi diuturna ; affirmative vero si infirmus convaluerit, ac deinde quacumque de causa in novum mortis periculum redeat.* »

Mais les décrets doivent-ils seulement s'entendre de l'indulgence elle-même, qui serait concédée « semel in eodem statu morbi »? s'agit-il en outre de la réitération de la formule elle-même, de telle sorte que cette réitératton soit illicite? Tel est le doute qui peut surgir à la lecture de ces décisions. En prenant les décrets, surtout le dernier, à la rigueur des termes, il semble qu'on doive les entendre dans les deux sens, c'est-à-dire d'une négation absolue et universelle, du moins s'il s'agit de la méme indulgence concédée au même titre : Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.

Néanmoins, le P. Maurel signale un décret de Pie IX, en date du 12 mars 1855, établissant que la « formule » de l'Indulgence peut être réitérée sur le même malade et dans le même danger de mort. Aussi le pieux et savant jésuite semble-t-il croire qu'il y a sur ce point un changement introduit dans l'ancienne discipline : « Dans le même danger, ou dans le même article de la mort, *disaient d'anciens décrets*, on ne peut pas réitérer plusieurs fois la bénédiction à un moribond. Le souverain pontife Pie IX, par un décret du 12 mars 1355, a déclaré que l'on peut réitérer plusieurs fois la formule (1)... »

Mais ces divers décrets sont-ils réellement en opposition, de telle sorte que les plus anciens soient simplement abrogés par la déclaration du 12 mars 1855? On sait que l'abrogation d'une loi ou d'un décret ne se présume pas, mais doit être prouvée; aussi, doit-on interpréter les prescriptions nouvelles de manière à les concilier avec le droit antérieur, si l'opposition n'est pas évidente. Or, le décret du 22 mars, n'est peut-être pas aussi formel en lui-même que dans le résumé du P. Maurel. Cette déclaration, en effet, ne semble pas absolument inconciliable avec la réponse citée plus haut. Dans les décrets du 20 sept. 1775 et 12 fév. 1842, la S. Congrégation définit l'exercice du pouvoir concédé à quelques prêtres de donner la bénédiction « cum applicatione indulgentiæ plenariæ »; ce pouvoir n'est concédé que pour un seul acte, s'il s'agit d'une même personne « in eodem statu morbi. »

Dans la réponse du 12 mars 1855, il est spécialement question, soit de plusieurs prêtres ayant ce pouvoir, soit de divers titres qui donneraient un droit particulier à cette indulgence. Ainsi, il serait vrai qu'on peut réitérer la formule, si chaque bénédiction est donnée en vertu d'une délégation distincte et spéciale; mais une seule et même

(1) Le chrétien éclairé... p. 416.

faculté pourrait néanmoins n'être relative qu'à une seule bénédiction. A la vérité, on lit dans ce décreet « impertiri pluries *ab eodem* vel a pluribus sacerdotibus... » Néanmoins, il n'est pas évident que la réponse corresponde à chacun des membres du premier doute, ni que la S. Congrégation a lu nécessairement ab eodem sacerdote *ex eodem capite* facultatem habente.....

Voici le texte de ce décret du 12 mars 1855 :

1° « Utrum vi præcedentis resolutionis (de unica indulgentia plenaria lucranda in articulo mortis) prohibitum sit, infirmo in eodem mortis articulo permanenti, impertiri pluries ab eodem vel a pluribus sacerdotibus hanc facultatem habentibus indulgentiam plenariam in articulo mortis quæ vulgo *Benedictio papalis* dicitur ?

2° Utrum vi ejusdem resolutionis item prohibitum sit impertiri pluries infirmo in iisdem circumstantiis ac supra constituto, indulgentiam plenariam in articulo mortis a pluribus sacerdotibus hanc facultatem habentibus, ratione aggregationis confraternitati SS. Rosarii, S. Scapularis de Monte Carmelo, SS. Trinitatis, etc. ?

Resp. ad 1 et II *Negative, firma remanente resolutione Valentin. sub die* 5 *febr*. 1841. »

Cette résolution rappelée ici est la suivante : Utrum infirmus lucrari possit indulgentiam plenariam in mortis articulo a pluribus sacerdotibus facultatem habentibus impertiendam? Resp. Negative in eodem mortis articulo.

De ces décrets, ainsi rapprochés les uns des autres, on peut d'abord conclure, d'une manière certaine, qu'un moribond ne peut gagner qu'une seule fois l'indulgence plénière « in articulo mortis. » Ainsi, d'après les concessions et règles actuelles de l'Eglise sur ce point, l'indulgence ne saurait être réitérée, lors même qu'elle n'aurait point été gagnée plénièrement. On déduit aussi qu'il n'est pas improbable que tout prêtre, muni du pouvoir de conférer cette indulgence, peut réitérer la bénédiction sur le même moribond « in eodem mortis articulo », néanmoins ce point n'est absolument certain, que pour le cas où la bénédiction « in articulo mortis » serait conférée à divers titres ou en vertu de pouvoirs distincts.

3° *Quelle peut être la valeur ou l'efficacité de ces bénédictions réitérées à divers titres?*

Il est évident d'abord que cette réitération ne saurait multiplier l'indulgence plénière « in articulo mortis : » cette indulgence, ainsi qu'on vient de le dire est unique, non seulement « in eodem mortis articulo », mais encore « permanente eadem infirmitate etsi diuturna » (S. Cong. Ind. 24 sept. 1838; 12 fév. 1842).

Il n'est pas moins certain que la bénédiction, unique ou réitérée, ne peut produire son effet qu'au moment de la mort : « in vero mortis articulo, et non in præsumpto ». Ainsi donc, l'indulgence est unique et applicable à l'heure même de la mort, comme on l'a vu dans les décrets cités plus haut. C'est pourquoi, si la bénédiction était donnée avant l'article de la mort, l'effet devrait être suspendu, différé jusqu'à l'instant de la mort, sinon la bénédiction serait stérile ou nulle.

Or, il est difficile, ou plutôt il est impossible d'admettre que l'Eglise n'entend concéder cette indulgence aux moribonds, qu'autant que le prêtre ne se sera pas mépris sur le véritable article de la mort.

Rien ne s'oppose d'ailleurs à ce que l'effet de la bénédiction soit suspendu ou attaché à une circonstance ultérieure. Il est de règle que dans toutes les indulgences qui exigent plusieurs actes ou conditions substantielles — par exemple, l'indulgence du jubilé, — la rémission concédée par l'Eglise soit liée au dernier acte. L'Eglise donc peut attacher l'indulgence à l'*articulus verus mortis*, comme à la dernière condition substantielle. Or, il est indubitable qu'elle le veut : en se plaçant surtout dans l'hypothèse d'une seule bénédiction « in eadem infirmitate », les malades seraient très-souvent destitués de ce secours, s'il était nécessaire de faire coïncider la récitation de la formule avec l'*articulus verus mortis*, c'est pourquoi il faudrait réitérer la bénédiction aussi souvent qu'on croirait un malade à l'agonie, ce qui semble presque absurde.

Ainsi donc, s'il y avait quelque doute touchant cet effet suspensif de la bénédiction papale, il serait alors utile de réitérer la formule de bénédiction, afin d'écarter toute incertitude et d'assurer aux malades cet inappréciable secours d'une indulgence plénière. Mais, pour le dire encore une fois, la sollicitude prévoyante de l'Eglise doit rendre facile aux moribonds l'acquisition de l'indulgence.

4° *Rite à observer dans la collation de cette indulgence plénière: confiteor, — usage de la formule prescrite pour la bénédiction.*

Suffit-il de réciter une seule fois le *confiteor*, si immédiatement avant la bénédiction papale on a administré les sacrements de Pénitence, d'Eucharistie, etc. Voici la solution donnée à ce doute, le 5 février 1841, par la S. Congrégation des Indulgences : « 1° Utrum sufficiat recitatio confessionis, idest *Confiteor*, etc. in sacramento Pœnitentiæ habita, pro recitatione illius præscripta, quando impertienda sit benedictio cum indulgentia in articulo mortis?

2° Utrum necesse sit tribus vicibus recitare *Confiteor* etc., quando administratur Sacrum Viaticum, Extrema Unctio, ac Indulgentia in mortis articulo impertitur?

Resp. 5 febr. 1841; ad I *Negative, juxta praxim et Rubricas, nisi necessitas urgeat.* — Ad II *Affirmative, juxta praxim et Rubricas.*

Ainsi donc, le rite régulier de la bénédiction avec application de l'Indulgence plénière « in articulo mortis » implique la récitation du *Confiteor;* c'est pourquoi il faudrait réciter cette formule, lors même que la bénédiction papale suivrait immédiatement l'administration des sacrements de Pénitence, d'Eucharistie, etc. On voit d'ailleurs qu'il n'y a aucune connexion nécessaire entre ces sacrements et l'Indulgence plénière : celui qui n'aurait point reçu les sacrements de Pénitence, d'Eucharistie et d'Extrême-Onction, pourrait également recevoir la bénédiction « in articulo mortis » (S. Congrég. des Indulg. 20 septembre 1775).

Pour terminer ce résumé, ajoutons que la formule prescrite pour cette bénédiction doit être employée, sous peine d'invalidité : « Utrum sacerdos valide conferat indulgentiam plenariam in mortis articulo, omissa formula a Summo Pontifice præscripta ob libri deficientiam? Resp. 5 febr. 1841 : *Negative, quia formula non est tantum directiva, sed præceptiva.* »

LA SCIENCE SACRÉE EN EUROPE

CHRONIQUE SCIENTIFIQUE

I

QUELQUES PUBLICATIONS THÉOLOGIQUES ET CANONIQUES

1° *Cent-trente-septième tome du Thesaurus resolutionum S. Congr. Concilii.* Ce volume renferme plusieurs causes très-intéressantes au point de vue de la discipline sacrée; c'est pourquoi, en indiquant toutes ces causes, ainsi que nous l'avons fait précédemment, nous résumerons encore d'une manière plus explicite celles qui peuvent être d'une plus haute utilité. Toutes les résolutions de la S. Congrégation, pendant l'année 1878, sont renfermées dans le tome qui vient d'être livré au public. Déjà *le Canoniste* a divulgué plusieurs de ces résolutions, en indiquant avec soin la nature des causes et les motifs qui ont déterminé les conclusions; on peut même dire que les plus pratiques ou celles qui nous touchent de plus près, ont été analysées; néanmoins, il importe d'appeler l'attention sur les moindres détails et de signaler tous les faits qui ont été soumis à la S. Congrégation, afin qu'on puisse au besoin et sans efforts ni recherches laborieuses, trouver les documents nécessaires.

Notre analyse du tomus CXXXVII paraîtra dans le numéro de septembre.

2° *Universæ theoreticæ revelationis systema*, auctore Jan. de Vivo, episcopo Puteolano. Le savant évêque de Pozzuoli poursuit le grand travail qu'il a commencé, il y a dix ou quinze ans : il s'agit d'une exposition complète et approfondie de la théologie dogmatique. L'éditeur livre en ce moment le tome III[e] qui renferme le traité de la grâce. Tous ceux qui ont lu les premiers volumes de cette importante publication, savent que le *systema universæ theoreticæ revelationis* est surtout une théologie positive; la tradition, spécialement, est exploitée avec un soin particulier, et l'on peut dire qu'il est difficile d'ajouter quelque chose aux témoignages si nombreux et si précis apportés par Mgr Vivo; les faits liturgiques ou autres, dans lesquels se révèle la tradition vivante, sont recueillis avec la plus grande attention, et viennent attester la croyance de l'antiquité chrétienne sur tous les points niés par les novateurs.

En nous plaçant au point de vue des controverses libres, entre les théologiens, nous pourrions caractériser cete publication en disant, que l'auteur ne semble appartenir à aucune école particulière; il n'est à proprement parler ni thomiste ni moliniste. Après avoir soutenu dans son traité *de Deo* la doctrine de la prédestination « post prævisa merita », tout en identifiant la science « moyenne » avec la science « de vision », il dit dans son traité de la grâce : « Gratiæ erit-ne effi-

cax *ab intrinseco* vel *ab extrinseco?* Ut verum fateamur, gratiam efficacem ab extrinseco constituere, id esset, ipsius naturam et essentiam *ab homine dependentem facere*, cum ipsa non habeat ab homine ut gratia sit, sed homo ab ea ut agat bonum. Efficax, igitur ipsa est a seipsa; at natura cum sit efficax gratia Dei, ipsa non continet formaliter actum salutarem, hic siquidem est hominis, sed continet illud quo actus ipse salutaris in homine exurget et sine quo exurgere non posset. Unde autem erit distinctio inter ipsam et gratiam sufficientem, si ex una parte gratia efficax *est natura sua talis*, ex altera *non continet actum salutarem?*

Equidem homo tum gratiæ sufficienti potest resistere tum efficaci... at non ex externa hac resistentia vel cooperatione una est sufficiens, altera efficax; sed *ex ampliori gradu intrinsecæ efficaciæ*, quæ in una præ alia reperitur (1)..... Mgr Vivo est ce qu'on pourrait appeler un « conciliateur » comme on le voit, un éclectique, qui veut mettre en harmonie les contraires, sinon les contradictoires. Il accepte, d'une part, quelque chose de la doctrine des Thomistes et des Augustiniens, et de l'autre le molinisme et le congruisme sont mis à leur tour à contribution. Cette juxtaposition ou prétendue conciliation est-elle heureuse? On peut légitimement en douter. Mgr Vivo a du reste le sort de tous les « conciliateurs » qui ont voulu s'interposer entre les doctrines si précises et si parfaitement harmoniques en elles-mêmes du thomisme et du molinisme; ces deux systèmes contradictoires restent, sinon ce qu'il y a de plus vrai, du moins ce qu'il y a de plus logique sur la fameuse question *de auxiliis*. Toutes les tentatives faites en dehors ont échoué, et l'on semble toujours réduit à opter entre l'une ou l'autre hypothèse.

Nous ne pouvions donc mieux faire connaître la valeur, au point de vue spéculatif, du « Systema universæ theoreticæ revelationis », qu'en signalant la doctrine de l'auteur sur ce point, qu'on peut appeler à certains égards, fondamental. L'érudition de Mgr Vivo est certainement plus grande que sa profondeur et sa pénétration d'esprit, aussi le classons-nous au milieu des théologiens « positifs », mais non des théologiens « scolastiques ». Il suffirait, pour se convaincre de la vérité de cette dernière assertion, d'analyser le passage que nous venons de citer.

L'illustre publiciste repousse la doctrine de la grâce efficace *ab extrinseco*, parce que « id esset ipsius naturam et essentiam *ab homine dependentem facere,* cum *ipsa non habeat ab homine ut gratia sit.* » Or, il est évident pour les moins attentifs, que cette raison est presque ridicule : n'est-il pas hors de controverse que toute grâce suffisante ou efficace, prévenante ou concomitante, acceptée ou répudiée etc. reste une véritable « grâce »?

De ce que la grâce serait dite « efficace » par suite de la libre coopération de la volonté, cette coopération ne conférera pas à la grâce prévenante ce caractère de « grâce », ne lui communiquera pas la « surnaturalité » ! Mais, sans nous arrêter davantage sur ce point, concluons en signalant de nouveau le mérite réel de la théologie en

(1) Tom. VII. p. 597-598.

voie de publication, tout en faisant les réserves nécessaires touchant certaines questions de libre controverse.

3° Hurter, S. J. *Theologiæ specialis pars altera complectens disputationes tres : de gratia, de sacramentis, et de Deo omnium consummatore.* Le R. P. Hurter vient de terminer son excellent compendium theologiæ dogmaticæ; le troisième volume, dont nous indiquons le titre, a été publié l'année dernière. On peut rapprocher cette théologie de celle de Mgr Vivo, non seulement à cause du mérite de l'ouvrage, mais encore comme un utile correctif pour préciser les questions controversées auxquelles nous faisions plus haut allusion. Nulle part, en effet, le molinisme n'est exposé avec plus de brièveté, de clarté et de précision ; c'est pourquoi la lecture de ce nerveux « compendium » ferait disparaître certaines ambiguités qu'on rencontre souvent chez ceux qui prennent part à ces grandes controverses.

Disons aussi, d'autre part, que si l'on veut connaître avec précision la doctrine des thomistes, il faut aller la puiser aux théologiens de cette école. Il faudrait aujourd'hui, avant d'aborder les graves questions « de concordia gratiæ et liberi arbitrii », lire attentivement la philosophie thomistique de l'illustre card. Zigliara.

Mais revenons au savant auteur du Compendium theologiæ dogmaticæ. On reconnaît facilement dans le P. Hurter, un disciple de son Eminence le card. Franzelin. La doctrine du maître est partout résumée avec un soin scrupuleux et une parfaite intelligence des doctrines; et certes, il était difficile de suivre un guide plus sûr et de puiser à meilleure source.

Bien qu'il s'agisse d'un manuel de théologie ou d'un « compendium », néanmoins la doctrine est exposée d'une manière approfondie et établie avec des preuves aussi nombreuses que bien choisies.

Mais ce « compendium », réunit-il toutes les conditions d'un manuel classique? Si l'on se plaçait au seul point de vue de l'abondance et de la solidité de la doctrine, ainsi que de l'étendue matérielle, il faudrait répondre affirmativement.

Mais si l'on exige pour un livre classique des divisions toujours nettes et précises, une phrase alerte et bien dégagée, une gradation logique et habilement ménagée dans la succession des doctrines, des thèses claires et d'une intelligence facile pour les commençants, le « compendium » du P. Hurter laissera quelque chose à désirer. Cet ouvrage toutefois devrait, à notre avis, être entre les mains de tous ceux qui s'occupent sérieusement d'études théologiques. Nous nous bornons à ces courtes réflexions.

On ne se propose pas tant d'apprécier les publications importantes, que de les signaler. Ainsi que nous l'avons dit, il ne s'agit pas d'articles bibliographiques, mais de constater l'apparition des ouvrages vraiment sérieux, sur la théologie où le droit sacré.

4° *Des religieuses à vœux simples par le R. P. Meynard, des Frères-prêcheurs.* Cet ouvrage, très-modeste dans la forme, puisque l'auteur procède par questions et réponses, est néanmoins une étude sérieuse et approfondie du gouvernement et du devoir des religieuses. On peut dire que ce « cathéchisme » est en réalité un traité canonique et ascétique très-complet sur la matière. A une connaissance exacte et solide des prescriptions canoniques, l'auteur joint une grande expé-

rience de tout ce qui tient à l'état religieux. Les principales prescriptions de l'Eglise touchant les congrégations à vœux simples sont rappelées et expliquées avec clarté et précision. La pratique des conseils évangéliques, la voie sûre de la perfection religieuse, en un mot, toutes les règles du bon gouvernement des maisons ou des monastères, ainsi que de la perfection individuelle, sont présentées d'une manière si simple, si nette et si lucide qu'il est difficile de trouver un meilleur guide en ces matières.

On pourrait peut-être désirer un plan plus rigoureux, du moins touchant certaines divisions secondaires qui se répètent ou rentrent les unes dans les autres. Il était d'ailleurs difficile d'éviter ces répétitions : en effet, le premier volume traite de tout ce qui concerne le gouvernement des congrégations à vœux simples ; dans le second, l'auteur descend de l'ordre social à l'ordre individuel et étudie les devoirs des religieuses, en particulier ; or, il est difficile de traiter des obligations et des devoirs des supérieurs, sans indiquer aussi les devoirs corrélatifs des subordonnés ; c'est pourquoi le plan général pouvait exiger ces répétitions, qui, du reste, rendent plus claire et plus complète l'exposition de chacun des points traités par le judicieux auteur.

5° *Un nouveau commentaire du Syllabus.* Dans notre explication du premier article du *Syllabus,* nous avons signalé quelques commentaires du célèbre formulaire doctrinal, si odieux à tous les ennemis de la foi. M. Falconi a donné une explication plus populaire que scientifique ; M. Maupied pénètre plus profondément dans la nature intime des erreurs affirmées et des vérités niées ; l'un et l'autre néanmoins laissent, à notre avis, à désirer sous le rapport de la précision doctrinale. Il y avait donc lieu à tenter une nouvelle exposition.

M. l'abbé Viéville entre en lice, et nous donne le « Syllabus commenté d'après les actes du Souverain Pontife, l'enseignement des Evêques, la théologie, l'histoire, la doctrine des publicistes d'opinions diverses. » Si nous voulions caractériser cette publication, il faudrait la placer entre celle de M. Falconi, dont elle se rapproche davantage par le mode d'exposition, et celle de M. Maupied, qui offre plus de profondeur dans les aperçus. M. Viéville déploie une certaine érudition et tâche de justifier son titre, dans lequel il mentionne si amplement ses sources ; il prouve qu'il a lu très-attentivement les ouvrages modernes ; ses citations sont nombreuses et en général bien adaptées. Mais d'autre part les questions sont loin d'être exposées avec toute la précision désirable, et l'on désirerait une connaissance plus exacte des doctrines ; l'auteur n'est donc ni théologien ni philosophe dans toute la rigueur des termes, c'est pourquoi les confins des diverses propositions sont mal déterminés ; mais il apprécie sainement les idées et les tendances du jour ; si l'auteur tombe dans la plupart des défauts que nous reprochions à ses devanciers, il est vrai aussi qu'il est plus pratique que tous les autres. Il accumule les considérations intrinsèques, mais n'éclaire pas suffisamment ses lecteurs.

Disons pourtant que si l'ouvrage n'est point parfait, il est néanmoins très-utile à ceux qui veulent se renseigner exactement, sans faire toutefois une étude très approfondie ; aussi pourrait-il être utilement substitué à l'explication assez superficielle de Falconi.

II

DE LA CONTROVERSE THOMISTE-MOLINISTE EN ALLEMAGNE

Cette controverse, jadis si retentissante et qui a provoqué tant d'écrits, est assoupie depuis longtemp, grâce au décret qui a mis fin aux fameuses congrégations *de auxiliis*. Néanmoins, chacune des parties adverses a toujours exposé librement son opinion soit en public soit en particulier. De nos jours, les savants ouvrages du card. Franzelin, des PP. Schrader, Cercia, Mazella etc., mettent en pleine lumière les doctrines indiquées sous le nom générique de « molinisme »; d'autre part, un illustre représentant du thomisme, le card. Zigliara, a présenté avec une rare vigueur toutes les raisons fondamentales alléguées en faveur des sentiments connus sous la désignation de « thomisme » ; mais aucune controverse proprement dite n'est venue troubler la paix des écoles et trahir des tendances autres que l'amour de la vérité.

Cette année, toutefois, on a pu apercevoir en France et en Allemagne, quelques petites étincelles qui viennent rappeler le feu des anciennes luttes entre les deux célèbres écoles. Le R. P. Baudoin des Frères Prêcheurs a publié certains articles un peu agressifs qui ont provoque une double réplique de la part du R. P. Mazella de la compagnie de Jésus. En Allemagne, dans les cahiers supplémentaires aux *Voix de Maria Laach*, le P. Schneemann, S. J. annonce trois brochures sur ces questions si graves : « de concordia gratiæ cum libero arbitrio. » La première a pour objet l'origine de la controverse entre les Thomistes et les Molinistes. Quelle était, sur les points controversés depuis, la doctrine des théologiens avant l'apparition des systèmes de Bannez et de Molina? La seconde brochure consiste en certains aperçus historiques touchant les développements de cette controverse. Enfin, la troisième est doctrinale, et expose le dogme catholique, sur la liberté de la volonté, principalement dans ses rapports avec la grâce. Vient ensuite comme corollaire, une appréciation d'après leurs résultats respectifs, de l'enseignement des Thomistes et de celui des Molinistes.

La première de ces trois brochures a paru le 1er janvier 1879, les autres sont en voie de publication.

Le P. Schneemann comprend toute la délicatesse de la question qu'il va traiter, et il éprouve comme le besoin de se justifier dès le début de son œuvre. « Cette étude, dit-il, ne vient pas assurément renouveler cette lutte qui, depuis la fin du xvie siècle, divise les théologiens de deux grands ordres : les fils de S. Dominique et ceux de S. Ignace. Non, quiconque suit avec attention les publications récentes de théologie, sait parfaitement que cette œuvre n'est pas destinée à être un brandon de discorde ; c'est une simple apologie. » (1) Après ce début, le savant jésuite consacre deux pages à mettre sous les yeux du lecteur toutes les accusations, toutes les qualifications plus ou moins injurieuses qui, depuis quelques années, ont été jetées à la face

(1) Introd. p. 1.

des théologiens de la Compagnie. « Et cependant, ajoute-t-il en note, (p. 2), à peine jusqu'ici les Jésuites ont-ils écrit *ex professo* au sujet de cette controverse. Le P. Deharbe a gardé un silence complet; le P. Wilmers ne fait que toucher à ces questions dans une note de son « *Lehrbuch der Religion* » ; le P. Kleutgen, dans sa défense de la théologie de l'antiquité, n'en parle pas, pour des motifs qu'il a exposés ailleurs. En 1877, pour la première fois, le P. Limbourg a publié deux articles sur le Thomisme, dans la revue d'Insprück « Zeitschrift für Katholische theologie. »

La publication du P. Schneemann est donc présentée comme ayant le caractère d'une apologie personnelle, en même temps qu'elle a pour but de revendiquer la liberté de la volonté, en glorifiant la grâce : *In laudem gloriæ gratiæ*, dit l'auteur. Nous croyons devoir signaler et résumer ce travail à cause de l'importance de son objet.

I. *Le point précis de la question.* Les ouvrages que cette controverse a mis au jour, sont presque innombrables. Déjà Pallavicini écrivant l'histoire du Concile de Trente en 1670, les comptait par milliers, et si l'on réfléchit qu'après Pallavicini ont été soulevés les plus grands débats sur ce point, on comprendra la nécessité de bien déterminer l'état de la question.

S'agit-il de prendre parti entre S. Thomas et Molina, comme les mots semblent l'indiquer et comme certains auteurs, d'ailleurs distingués, paraissent le croire? Pas le moins du monde, car la question serait dirimée par Molina lui-même qui, dès la première ligne de son œuvre, proclame S. Thomas le prince de la Théologie.

Chacun sait que, dans la dernière période du XVIe siècle, deux écoles se formèrent, qui l'une et l'autre s'attachèrent à interpréter S. Thomas, et dont les disciples se donnaient comme les disciples du docteur angélique. C'est entre ces deux écoles que la lutte est engagée, et chacune d'elles prétend reproduire la pensée du maître. Et, pour le cas présent, la question spéciale, au sujet de laquelle se produisit comme un tournoi de fidélité, est celle-ci : « Comment concilier l'efficacité infaillible de la grâce dite « efficace » avec le consentement *actuel* de la libre volonté? » Les Jésuites répondent en recourant à la *science moyenne*, tandis que les Thomistes font appel a la *prédétermination physique.*

D'après le savant religieux, les deux écoles s'accorderaient sur les points suivants :

Dieu est le maître absolu et tout-puissant, dont la créature dépend dans son activité tout entière, et dont le concours est nécessaire à cette créature pour chacune de ses actions.

La grâce prévenante est nécessaire pour chaque acte salutaire, même pour le premier, en particulier pour l'*initium fidei.*

La grâce agit moralement et physiquement sur l'âme, soit pendant, soit avant l'acte.

Cette grâce, non-seulement éclaire l'intelligence, mais encore touche la volonté; non-seulement elle nous donne de faire un acte surnaturel, mais elle produit aussi l'acte.

Dieu est le maître absolu du cœur humain, et il peut l'incliner à un acte, selon son bon plaisir.

En cela Dieu ne blesse pas la liberté humaine, et, sous l'influence

de sa grâce, nous conservons le pouvoir de donner ou de refuser notre consentement.

Enfin, ces deux systèmes divisent la grâce actuelle en grâce *excitante* et en grâce *adjuvante*, en grâce *suffisante* et en grâce *efficace*. Selon le P. Schneemann, les deux écoles seraient non seulement d'accord sur les « mots », mais encore expliqueraient et définiraient les termes absolument de la même manière. (1) Mais ici son désir de porter aussi loin que possible l'entente des écoles, l'entraîne peut-être un peu loin; il est évident par exemple, que les théologiens de Wurtzbourg, ainsi que le P. Schrader,sont loin d'accepter les définitions « spécifiques » de Lemos, d'Alvarez et de Billuard. On peut donc dire que les définitions génériques, qui reviennent aux définitions des termes, sont concordantes; ainsi, il est vrai pour toutes les écoles que la grâce est dite « efficace » ou « suffisante », « négative », selon qu'il y a ou non consentement de la volonté, mais il est vrai aussi que les définitions spéciales consistent presque toujours en des pétitions de principe.

Mais, où commence sans aucun doute la controverse, c'est quand il s'agit d'expliquer d'où vient l'efficacité de la grâce.

Les Thomistes prétendent que la grace est efficace *ab intrinseco,* et les Jésuites *ab extrinseco*. Mais comment sera-t-elle infailliblement efficace ab extrinseco? Le savant Jésuite, se plaçant au point de vue du congruisme, et envisageant l'efficacité *in actu primo*, répond que cette infaillibilité vient de la préscience divine, puisque Dieu sait de toute éternité que dans tel cas particulier, une âme prêtera son consentement à une grâce qui, d'elle même, est parfaitement faillible; et de toute éternité aussi, il a résolu de donner cette grâce et d'agir comme cause physique et morale sur cet acte de la volonté qui toutefois reste parfaitement libre. Le P. Schneemann écarte ensuite certaines équivoques introduites dans le but de donner à la formule « efficacia ab extrinseco » un sens tout autre que celui des Molinistes; on leur fait dire que la volonté humaine « donne » à la grâce une force qui, en réalité, est inhérente et intrinsèque à cette même grâce, puisque efficacité d'une chose, signifie force intrinsèque de cette même chose. C'est tout simplement une absurdité. La volonté ne donne aucune force à la grâce, mais au contraire, reçoit de la grâce la force de consentir à cette même grâce.

Mais si par « efficacité » de la grâce on entend le résultat, c'est-à-dire l'acte de la volonté, certainement cet acte ne dépend pas seulement de la grâce comme de sa cause principale, mais encore du bon plaisir de la volonté qui donne son consentement, comme l'a défini le Concile de Trente. Enfin si, par « efficacité » de la grâce, on entend l'union infaillible de la grâce avec l'acte, cette infaillibité dépend de la *science moyenne*. Il est donc faux que, d'après la théorie des Jésuites,l'efficacité de la grâce vienne des circonstances, qu'elle soit simplement un harmonieux accord entre cette grâce et les circonstances dans lesquelles se trouve la volonté, etc. Après cette explication générale, l'auteur expose le congruisme.

(1) I Der eigenthiche Fragepunkt. p. 10.

II. *Origine réelle du Thomisme.* Le P. Schneemann s'efforce de montrer qu'on a abusé de l'autorité de S. Augustin, en faisant du grand évêque d'Hippone un précurseur du thomisme. Il allègue un grand nombre de textes que nous n'avons pas à reproduire ici. Du reste, le P. Schrader avait déjà exposé avec un soin particulier la doctrinc de S. Augustin sur les points fondamentaux de la controverse, c'est-à-dire sur la prédestination, la grâce excitante et adjuvante etc. et le rédacteur des *Voix de Maria-Laach*, ajoute peu de chose à la splendide démonstration de son devancier.

Le P. Schneemann s'attache surtout à démontrer que sa doctrine n'est en rien opposée à celle de S. Thomas, bien qu'elle soit contredite par les Thomistes. S. Thomas, en effet, a-t-il traité *ex professo* la question qui nous occupe et en particulier, a-t-il nettement enseigné la prédétermination physique? Le rédacteur des *Voix de Maria-Laach* nie résolument, en s'appuyant sur une double preuve, l'une d'autorité ou extrinsèque, l'autre positive et intrinsèque.

« Quand les plus grands théologiens, un Tolet, que le dominicain de Soto appelait un génie admirable, un Suarez et un Vasquez, que Benoît XIV représentait comme les lumières de l'Eglise, un Bellarmin, un Du Perron, un Stapleton, un Valencia, controversistes du premier ordre, un Lessius et un Molina, un Ruiz et un De Lugo, un Petavius et tant d'autres théologiens célèbres, n'ont trouvé dans S. Thomas aucune trace de la prédétermination, comment voudrait-on que ce Docteur l'ait nettement enseignée (1)? »

Le P. Schneemann apporte ensuite une autre preuve du même ordre, et qui a une sérieuse valeur, puisqu'elle est fournie par un général des Dominicains, le P. Turci. Vers la Pentecôte 1647, un chapitre général des Dominicains se tint à Valence, et dans cette circonstance il y eut une soutenance théologique. Gabriel de Henao, S. J., professeur à Salamanque, rapporte que le P. Turci s'y éleva contre la prédétermination, et qu'il aurait dit au soutenant, qu'il le créerait docteur sur-le-champ, s'il pouvait lui apporter de S. Thomas une preuve en faveur de cette prédétermination. Et cette assertion, Gabriel de Henao l'émettait en 1652, dans son Empyréologie. (Prol, 9, 35); avec cette mention, qu'il la trouvait consignée dans les actes de la séance, souscrits par un des notaires. Des discussions s'élevèrent plus tard au sujet de ce témoignage; en 1662, quatre docteurs en théologie de Valence, affirmèrent, sous la foi du serment, que le P. Turci avait réellement dit : « Montrez-moi un passage de S. Thomas, où il enseigne la prédétermination, et je vous créerai Maître sur-le-champ. » Cependant le P. Reginald, qui était le soutenant de 1647, et qui aurait été ainsi interpellé par le P. Turci, affirme avec la même solennité, (mais en 1674 c'est à-dire vingt-sept ans plus tard) qu'il ne s'agissait point de la prédétermination, mais des « Decreta prædefinientia. » Quant aux autres paroles, il les confirme : « Quin et addidit (R. P. Turci) cum se magistrum extemplo renuntiaturum si vel unum Doctoris angelici locum daret, ubi divinam futurorum scientiam ostensurus ad ea decreta (prædefinientia) confugisset. (Serry, Hist. congr. l. IV c. XVI p. 605 ed. 2. Antverp. 1709).

(1) Der heil. Thomsaund die phys ischen Prædeterminationen p. 60.

Medina, d'accord avec le maître général Turci, déclare la doctrine de la prédétermination physique « novam et inauditam doctrinam. » Pierre de Soto a attesté, bien qu'à contre cœur, que la doctrine contraire à cette prédétermination était commune dans l'Eglise, etc.

Après cette preuve d'autorité, le P. Schneemann entreprend d'exposer la doctrine de S. Thomas sur les points controversés ; il s'efforce d'établir :

1° Que S. Thomas ne dit nulle part que Dieu détermine la volonté aux actes libres. Et ce mot « determinare » ne lui était pas inconnu ; il l'emploie même souvent, mais toujours dans un autre sens. Un seul passage pourrait être interprété en faveur des thomistes, c'est le suivant : « Causa quæ est ex se contingens, oportet quod *determinetur ab aliquo exteriori* ad effectum. Sed voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam (1). » Mais cet « ab aliquo exteriori » ne désigne pas plutôt Dieu que les créatures.

2° Le P. Schneemann apporte de nombreux passages de S. Thomas pour montrer que selon le docteur angélique, Dieu ne « détermine » pas la volonté.

3° La théorie de Molina sur l'harmonie de l'infaillibilité de la grâce divine et de la prédestination avec la liberté de la volonté humaine, serait complétement selon les principes de S. Thomas.

Et cette assertion, il s'efforce encore de la prouver par l'étude comparée des deux auteurs ; si l'on rencontre parfois un dissentiment, ce n'est jamais que sur un point secondaire.

Ce n'est donc ni à S. Augustin, ni à S. Thomas qu'il faudrait faire remonter la controverse actuelle : elle daterait en réalité des discussions théologiques qui eurent lieu au sein du Concile de Trente. Le R. P. Schneemann s'efforce de prouver cette assertion en rappelant d'abord certaines particularités que citent les historiens du Saint Concile, et qui s'étaient produites dans les relations privées auxquelles donna lieu ce Concile.

Ensuite, dans une dissertation spéciale et très-étendue, il expose les opinions des théologiens contemporains du Concile de Trente sur les rapports de la grâce et du libre arbitre. Il veut arriver à cette conclusion que, du temps du Concile de Trente, les théologiens étaient à peu près unanimes à professer la doctrine appelée depuis Molinisme. Nous ne pouvons pas le suivre dans son exposition historique, puisqu'il faudrait reproduire toutes ses citations. Il repousse la liste de quarante théologiens cités par Reginald et prétend, en apportant ses preuves, que cet auteur tronque et falsifie sans pudeur les textes.

Il poursuit son étude historique en indiquant quel fut sur la grâce et le libre arbitre, l'enseignement de la Compagnie de Jésus dans les premières années de sa fondation. Il prend à partie Massoulie et Serry, qui, dans leurs histoires des fameuses congrégations *de auxiliis*, altèrent les faits, pour insinuer que les Jésuites auraient abandonné leur enseignement primitif ou leur tradition, afin de passer à la doctrine plus « libérale » du Molinisme.

Enfin, il rappelle les discussions à l'université de Louvain sur l'effica-

(1) Summa. p. 1. q. 19. a. 13 ad 5.

cité de la grâce, et conclut en s'efforçant de montrer que les modernes thomistes ont pour chef véritable, non le Docteur angélique, mais le dominicain Bannez.

DE LA CONTROVERSE THOMISTE–MOLINISTE EN FRANCE

La *Civilta cattolica*, en rendant compte du traité *De Gratia Christi* du R. P. Mazzella, reprend la thèse historique dû P. Schneemann, touchant l'origine du thomisme : cette opinion serait étrangère à S. Thomas, et remonterait simplement à Bannez ou aux controverses de l'école de Salamanque.

Or, cette assertion a excité le zèle d'un savant dominicain, le R. P, Baudoin, lecteur en théologie, qui veut attribuer au Docteur angélique lui-même la théorie de la prédétermination, ou de la prémotion physique : « Nous nous proposons, dit-il, de démontrer que S. Thomas enseigne la doctrine de la prédéterminalion physique, ou le système appelé thomiste ».

Il rappelle d'abord l'état de la question d'après la *Civilta*, dont il accepte d'ailleurs la définition de la grâce efficace. D'où vient que la grâce efficace est infailliblement unie à l'acte bon, et diffère de la seconde qui, pouvant par elle-même produire l'acte bon, en fait ne le produit pas? Pour résoudre cette question, trois systèmes sont en présence, le Thomisme, l'Augustinianisme et le Molinisme. » Il se débarrasse d'abord de l'Augustinianisme avec sa délectation victorieuse, et arrive à la définition du Thomisme, ainsi que du Molinisme :

« Le Thomisme explique l'efficacité de la grâce divine en vertu d'un décret par lequel Dieu, de toute éternité, prédéfinit les actes libres de la créature, absolus ou conditionnels; ainsi, Dieu connait les futurs absolus ou conditionnels en vertu de son décret, ou de sa volonté absolue ou conditionnelle. »

« Le Molinisme explique cette même efficacité par la connexion infaillible de la grâce avec l'acte bon, en vertu de la science que Dieu a des futurs conditionnels.

Le R. P. Baudoin s'attache d'abord à discuter comment Dieu connaît infailliblement les futurs conditionnels contingents et libres. Et d'abord il prétend que les propositions de *futuro contingente conditionali* n'ont pas de vérité « objective »; car, selon S. Thomas, après Avitale, les propositions n'auraient pas de vérité, quand elles n'ont pas de « réalité » (1); c'est pourquoi, dans cette proposition conditionnelle « *Si Deus scivit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est prout subest scientiæ diviniæ* » (2). De là le P. Baudoin conclut que pour expliquer la cause de la connaissance infaillible de Dieu, S. Thomas commence par « rejeter toute réalité extrinsèque »; selon le docteur angélique « *Deus videt seipsum in se ipso... alia autem a se videt, non in ipsis, sed in se ipso.* » Le savant interprète accumule ici les textes « classiques » ou communément allégués pour corroborer cette assertion, ou pour établir que « Dieu voit tout en lui-même. » Nos actions libres et futures sont présentes à l esprit de Dieu, et elles sont

(1) Perih. c. IX.
(2) 1 p. q. 14. a. 13 ad 2.

dans son intelligence, parce qu'elles sont dans son essence, non plus à l'état de possible, mais déterminées par sa volonté.

Enfin, arrivant au vif de la question, il veut montrer que, selon S. Thomas, la volonté divine est cause de la connaissance des futurs contingents libres : Dieu voit dans ses décrets prédéterminants. L'auteur apporte en preuve les textes, si souvent cités, et relatifs au concours de la cause première avec les causes secondes, « la volonté est inerte de sa nature; et ne saurait passer de la puissance à l'acte, qu'autant que Dieu intervient comme cause efficiente, comme premier agent, etc. » (1). Aucun nouveau texte n'est allégué qui n'ait été produit par les anciens thomistes.

Il conclut ses premiers articles, en disant que Bannez, Billuart, Goudin n'ont été que les continuateurs de l'école antique, et les fidèles interprètes de S. Thomas.

Dans un troisième article, il réfute une distinction produite par la *Civilta cattolica*, en réponse à l'argumentation que nous venons de rappeler. Cette distinction consiste à dire que Dieu détermine les causes qui opèrent « par nature » et non celles qui opèrent « par élection. » Selon la revue de Florence, les thomistes généralisent les textes de S. Thomas au-delà de la pensée du grand Docteur. Aussi le P. Baudoin s'efforce-t-il d'établir « que S. Thomas ne fait pas de distinction entre les êtres qui agissent par nature et ceux qui agissent par élection ou libre arbitre (2) ; mais ici encore les preuves sont trop générales et n'atteignent l'objet précis de la controverse qu'à l'aide de déductions et d'applications plus ou moins laborieuses. Aussi les savants rédacteurs de la *Civilta* avaient-ils de leur côté produit des textes nombreux pour montrer que le Docteur angélique admettait leur distinction : ils rappelaient tous les arguments du P. Schneemann.

*
* *

Le R. P. Mazella adressa aussitôt une réponse au nouveau champion du thomisme. Dans cette lettre, le savant jésuite renvoie à son traité de *Gratia Christi*, où il a reproduit et expliqué tous les textes de S. Thomas, sur lesquels s'appuie le P. Baudoin. Il n'y a donc pas lieu, dit-il, à discuter de nouveau des preuves déjà réfutées, d'autant plus que toute la doctrine de S. Thomas a été amplement exposée dans ce traité.

En terminant sa lettre, il relève une allusion du P. Baudoin à l'invitation faite par le Saint-Père de revenir à S. Thomas. « Peut-être nous faites-vous ce raisonnement, dit le P. Mazella : « Le T. S. Père nous convie à la doctrine de S. Thomas; mais la prédétermination physique a été enseignée par S. Thomas; donc le Très-Saint Père nous convie à la prédétermination physique. » Si ce syllogisme est votre unique appui, pour affirmer que le Saint-Père veut qu'on enseigne la prédétermination physique, dites-le clairement, que *votre situation soit nette!* Car, à part toute autre considération, chacun verra

(1) Ann. du monde relig. 3e ann. pag. 37 seq., 129 seq.
(2) Revue citée p. 261 seq.

que la *majeure* du syllogisme est du Très-Saint Père, la *mineure* est de vous; *Pejorem semper sequitur conclusio partem*, la conséquence ne doit donc pas être attribuée au Très-Saint Père.

Dans une courte réponse le P. Baudoin demande « quelle autorité les Jésuites attachent à la lettre de leur général Aquaviva »; il demande si certains écrivains seraient allés trop loin dans le sens du sémi-pélagianisme, de telle sorte qu'il eût été nécéssaire de les ramener à Molina, etc.

Dans une réplique assez vive, sans cesser d'être courtoise, le P. Mazella, après certains arguments « ad hominem », donne le vrai sens du décret d'Aquaviva, décret tronqué par Billuart. « J'arrive à la lettre du T. R. P. Aquaviva, citée par Billuart. Cet auteur écrit (De Gratia dissert. v, art. 2 et 3) : « Societas quæ Molinæ defensionem iis in Congregationibus (*de Auxiliis*) susceperat, re maturius inspecta, hujus auctoris systema temperavit et secundum quid deseruit, indicens lege lata omnibus suis alumnis, ut congruæ gratiæ systema à P. Suarez traditum tenerent atque defenderent; ita solemni decreto toti Societati transmisso 14 décembre 1613, sancivit Aquaviva (Claudius Præpositus Generalis. » Puis il cite en partie le décret du T. R. P. Aquaviva.

Voici maintenant la partie du décret omise par Billuart. « Statuimus et mandamus ut in tractanda divinæ gratiæ efficacitate theologi Societatis *eam opinionem sequantur* sive in lectionibus sive in publicis disputationibus *quæ* a plerisque Societatis scriptoribus tradita *atque in controversia de Auxiliis divinæ Gratiæ* coram summis pontificibus p. m. Clemente VIII et S. D. V. Paulo V. *tanquam magis consentanea S. S. Augustino et Thomæ* gravissimorum Patrum judicio *explicata et defensa est.* »

Il résulte de ces deux citations qu'en omettant une parte du décret du T. R. P. Aquaviva, Billuart *lui* attribue précisément *la contradictoire* de ce qu'il dit. C'est ce que je me suis permis d'appeler : *tronquer un texte*. Vous me répondez que si c'est là *tronquer* un texte, il sera désormais impossible de produire un document sans le rapporter tout entier. » Nos lecteurs ont actuellement les pièces sous les yeux; à eux de se prononcer (1). »

Il relève ensuite très-vivement l'assimilation des Molinistes aux sémi-pélagiens, en opposant à son adversaire le texte suivant de Noël Alexandre : « Cavendum est igitur ne recentioribus quibusdam theologis qui prædestinationem electorum ad gloriam intuitu meritorum (supernaturalium) a Deo fieri contendunt, et scientiam quamdam mediam propugnant, *semipelagiani erroris nota inuratur*, quod *imprudenter et temere* novi quidam auctores fecerunt vel semipelagianorum dogmatum ignari, vel studio partium in transversum acti. *Magnum* enim est, quantum ad hoc utrumquæ dogma inter *semipelagianos et theologos illos discrimen.* » p. 421...

Enfin, il s'étonne que son contradicteur prétende faire de S. Thomas, comme la propriété exclusive des dominicains, de telle sorte que ceux-ci seraient les seuls interprètes autorisés du Docteur angélique. Il rappelle que S. Thomas est sans doute, à titre spécial, la gloire de

(1) Revue citée, p. 420 et suiv.

l'Ordre de S. Dominique, mais qu'il est aussi la gloire de l'Eglise universelle et un trésor inépuisable ouvert à tous. Cet exclusivisme a donné lieu, conclut-il, à un abus de mots par lequel la *prédétermination physique* a pris le nom de *thomisme.*

QUELQUES RÉFLEXIONS SUR CETTE CONTROVERSE

En signalant ces controverses, on se propose de faire connaître les faits importants relatifs à la science sacrée. Bien que les questions agitées entre les thomistes et les molinistes soient entièrement libres, elles ont néanmoins une haute importance, en tant qu'elles peuvent répandre une certaine lumière sur les points les plus obscurs de la science théologique. Aussi, ont-elles excité de tout temps l'intérêt et appelé l'attention des théologiens des diverses écoles; c'est pourquoi une étude sérieuse soit au point de vue de l'histoire de la théologie, soit surtout au point de vue doctrinal, ne passera jamais inaperçue. A la vérité les publications que nous venons de mentionner, produiront peu de lumière sur le fond de la question; elles se bornent à répéter ce qu'ont dit les théologiens du XVIIe et du XVIIIe siècle, sans apporter aucun élément nouveau aux anciennes controverses.

D'une part, le R. P. Baudoin ne fait que résumer ce qu'ont dit Billuart et les autres thomistes, sans produire un argument qui n'ait été cent fois édité, sans s'attacher en quoi que ce soit à répondre aux objections des molinistes. On désirerait donc, dans une apologie contemporaine du thomisme, certaines distinctions nécessaires, surtout après les magnifiques travaux du card. Franzelin sur la science divine et la prédestination. Au moins ne faudrait-il plus se contenter de répéter invariablement, comme preuve décisive, que Dieu ne saurait, de même que nous, « mendier la verité aux réalités extérieures »; comme si les adversaires, en disant que Dieu connaît les choses en elles-mêmes, prétendaient que ces réalités extérieures « déterminent » la connaissance de Dieu. Aucun moliniste n'a jamais prétendu que Dieu fût « déterminé » à connaître les réalités extérieures par ces mêmes réalités, et non par sa propre essence; toujours ils ont nettement distingué entre l'objet *materiale seu terminativum*, qui consiste dans les choses en elles-mêmes « creaturæ *in seipsis,* » et l'objet *formale motivum,* ou la raison de connaître, qui évidemment ne peut être que l'essence divine. « Illud omne, dit le card. Franzelin, quod Deus cognoscit præter seipsum, est quidem aliquis terminus divinæ cognitionis, sive subest cognitioni divinæ; non tamen in Deo influxu aliquo reali efficit cognitionem et scientiam, sive, quod dici solet, non determinat cognitionem divinam tanquam causa..... dum autem nos determinationem scientiæ Dei per objectum distinctum a Deo negamus. Negamus actionem et influxum objecti in Deum per modum causæ vel principii. Dum autem affirmamus cognitionem Dei determinari per ipsam Dei essentiam, tria nobis volumus : 1° *negative* non esse causam cognitionis extra Deum; 2° *positive* rationem cognitionis esse ipsam intrinsecam Dei perfectionem; 3° facta distinctione secundum nostrum modum intelligendi inter Dei essentiam et intellectionem, essentiam a nobis concipi ut priorem ratione, et est objectum determinans cognitionem divinam, desumpta analogia

ex ratione quæ est inter nostras cognitiones earumque objectum (1). »

En présence de ces distinctions si nettes et si précises, on ne saurait repousser la connaissance de choses en elles-mêmes par la seule raison que l'intelligence divine ne saurait être conçue comme « dépendante» en quelque chose des créatures dans la connaissance qu'elle a de celles-ci. Il est donc nécessaire aujourd'hui, à cause de la précision parfaite avec laquelle les questions sont posées, que les thomistes ne tiennent point ces distinctions pour non avenues, mais qu'ils s'efforcent de les détruire ou d'en démontrer l'inanité. Du reste, le P. Baudoin aurait déjà rendu service en expliquant un texte de S. Thomas, qu'il reproduit dans ses savants articles : « Deus cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in causis suis, sed etiam prout *unumquodque eorum est actu in seipso.* »

De ce que la science de Dieu est immuable, et de ce que Dieu est « antérieur à toutes les réalités », il ne résulte pas de là qu'il ne voit point les contingents *ab æterno et immutabiliter,* « prout sunt actu in seipsis » ; la contingence du terme connu n'exige pas nécessairement que la connaissance soit contingente. C'est pourquoi S. Thomas, après la parole que nous venons de citer, ajoute aussitôt : « Et licet contingentia fiant in actu successivo, non tamen Deus successive cognoscit contingentia *prout sunt in suo esse,* sicut nos, sed simul ; quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse (2). » Du reste, ne serait-il pas absurde de nier que les existences créées sont, dans leur réalité antérieure, le terme de la puissance créatrice, parce que la toute-puissance divine est éternelle et immuable et que les créatures sont contingentes? Or pourquoi ne pourrait-il pas en être de la science comme de l'attribut de la puissance, dont le terme objet est l'existence créée en elle-même ?

Ainsi donc, on ne saurait se borner à dire : « Pas de succession dans la connaissance divine, nos actions libres et futures sont présentes à son intelligence, et *elles sont dans son intelligence, parce qu'elles sont dans son essence, non plus à l'état de possible, mais « déterminées par la volonté.* » Ces raisons sont trop générales, et n'auront de valeur contre les molinistes, qu'autant qu'on tiendra compte de leurs distinctions par lesquelles cet argument est écarté. Pour produire un peu de lumière, il est donc indispensable de ne pas répéter sans cesse les mêmes clichés, sans montrer au moins qu'ils n'ont pas été renversés ou éludés par les explications précises des adversaires.

Le R. P. Baudoin, pour repousser la connaissance des futurs conditionnels eux-mêmes et dans leur vérité objective, se sert de l'argument suivant : « Vous exprimez une condition ; pour qu'il y ait vérité, il faut que la condition soit vérifiée, comme dit Boèce, ou réalisée, mais dans les propositions des futurs contingents et libres, la condition n'est pas réalisée. Nous unissons deux propositions qui signifient les futurs contingents et libres, la connexion dépend de deux extrêmes qui ne sont pas..... La vérité dépend de la réalité. Pas de réalité, pas de vérité (3).

(1) De Deo, th. 37. pag. 378-379.
(2) 1 p. q. 16. a. 11.
(3) Annales du monde relig. 3e a. p. 40-41.

Ici encore on désirerait des distinctions, autrement la raison restera inefficace. Comment, en effet, identifier, sans explication aucune, la «vérité objective» des propositions conditionnelles avec la «réalité», c'est-à-dire, « l'existence réelle et absolue » des choses exprimées? C'est une pétition de principe. Comment un acte libre qui aurait lieu dans telle condition, d'ailleurs non vérifiée, est-il effacé de l'ordre des « vérités objectives » parce qu'en fait il ne s'est pas produit? Encore une fois, il serait nécessaire de prouver d'abord que dans les propositions des futurs libres et conditionnels, la « vérité objective » est une seule et même chose que la « réalité », c'est-à-dire, que l'existence réelle et absolue, de telle sorte que ces propositions n'ont aucune vérité objective, quand le futur ne doit pas être réalisé.

***

Si nous trouvons quelque chose à désirer dans les controverses des thomistes, si l'exposition actuelle du système nous semble insuffisante, quand elle se dégage ou s'affranchit de toutes les distinctions nécessaires, quand elle reproduit, sans les justifier, les confusions qu'on lui reproche, il est vrai aussi que toutes les expositions du molinisme sont loin d'être inattaquables. Aussi, prendrons-nous encore la liberté d'exprimer nos désirs sur ce point, afin que les théologiens s'efforcent de dissiper toutes les ténèbres, et d'éclairer plus complètement les esprits.

Les savants publicistes, dont nous venons de parler, semblent se placer exclusivement sur le terrain du congruisme, et déserter le vrai et pur molinisme. Or, selon nos faibles lumières, le congruisme de Suarez ne semble pas échapper aux objections opposées au thomisme par toute l'école moliniste. Il n'est guère plus facile de concilier avec le libre arbitre, la «gratia congrua» efficace *in actu primo* de Suarez, que la prédétermination physique de Bannez. Qu'on recoure, tant qu'on voudra, à la science moyenne, il restera toujours vrai que la grâce efficace envisagée en elle-même et dans son entité, exclut tout dissentiment de la volonté : « non est compossibilis cum dissensu voluntatis. » A la vérité, Dieu sait par la science moyenne, les circonstances subjectives et objectives auxquelles il adapte la grâce ; mais il sera néanmoins vrai que la volonté, dans ces conditions ou en fait, sera déterminée à l'acte, de telle sorte que le non-consentement répugne absolument. Bien que l'efficacité soit « consequens » par rapport à la science moyenne, n'est-elle pas « antecedens » par rapport à l'acte lui-même ?

On désirerait donc, dans ces expositions, qu'on montrât d'abord pourquoi il serait nécessaire de passer du molinisme au congruisme. J'ose avouer ici mon faible pour Molina, comparé sur cette question à Suarez. Il n'ignore pas les fameuses instructions du T. R. P. Aquaviva et Vittellschi ; mais le R. P. Mazella montre que ces décrets n'étaient point absolus, en ce sens qu'ils excluaient définitivement le molinisme pur.

Ainsi donc, 1° y a t-il une raison « décisive et absolue » pour faire tomber la distinction de la grâce en efficace et suffisante plutôt sur l'acte *premier* que sur l'acte *second*? Pourquoi exiger une distinction

entitative dans la grâce prévenante, de telle sorte que la seule grâce coopérante puisse être dite efficace dans le sens actuel du mot? Si les savants théologiens qui traitent ex professo ces matières de la grâce, abordaient tout d'abord cette question préjudicielle, ils se feraient suivre plus volontiers par leurs lecteurs.

2o. Si la grâce est efficace *in actu primo*, il faut expliquer avec plus de précision qu'on ne le fait communément, l'integrité du libre arbite sans cette grâce efficace. Il ne suffira pas de dire que Dieu, en assignant cette grâce « congrua », a vu la libre détermination de la volonté, et qu'ainsi la nécessité est conséquente. En fait et pratiquement, la grâce *in actu primo* et avant toute coopération, est métaphysiquement inséparable du consentement. C'est pourquoi il semble qu'on pourrait rétorquer contre les congruistes les principales objections que ceux-ci opposent aux thomistes.

A notre faible avis, on fera un pas en avant dans l'exposition de ces hautes et ardues questions, et on rendra un service réel aux amateurs de la science théologique, quand on fera disparaître les équivoques, les pétitions de principes et les non-sens qui pullulent sur bien des points dans les anciennes et modernes polémiques.

Dans les différents travaux sur lesquels nous avons cru devoir appeler l'attention, il s'agissait plus spécialement de l'autorité de S. Thomas. On conçoit en effet, que le suffrage de l'incomparable docteur angélique soit recherché avec un soin inquiet et jaloux; on se rend compte de l'infatigable activité avec laquelle on scrute tous les écrits du prince de l'école, pour trouver une proposition, une phrase ou un mot favorable à l'une ou à l'autre opinion. Ici encore, si nous osons nous permettre une appréciation, aucun texte décisif n'a été produit qui fut de nature à faire « définitivement » de S. Thomas le chef d'une école plutôt que de l'autre. Le saint docteur nous semble être resté au-dessus de la controverse actuelle, sans descendre jusqu'aux dernières conclusions qui sont l'objet propre du débat.

IMPRIMATUR,

Die 12 julii. 1879.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

20me LIVRAISON. — AOUT 1879.

UNE CASUISTIQUE INTERLOPE

Autrefois les questions techniques étaient traitées par des spécialistes : le médecin exposait les découvertes ou les controverses médicales, le légiste parlait du droit et... « de bobus arator. » Aujourd'hui le progrès à tout modifié : l'avocat, le médecin, le marchand, et jusqu'au « meunier » dissertent « de omni re scibili », et abordent sans sourciller les questions sociales les plus ardues. Heureux temps où tout le monde prophétise!

La théologie jusqu'alors était restée en dehors de cette invasion de barbares; mais le flot montant du progrès, devait aussi s'élever jusqu'à la hauteur de la science sacrée pour tenter de la submerger, sous les inepties qui ont déjà envahi tout le reste. On a donc vu surgir des casuistes athées, rationalistes, etc., qui veulent régler les consciences, sans tenir aucun compte des lois divines, ni de Dieu lui-même. De même que certains insectes voraces sont plus âpres en temps d'orage, ainsi ces casuistes, excités par le souffle révolutionnaire, multiplient aujourd'hui les blessures de leur aiguillon venimeux.

A la vérité, ils ne seraient point dangereux, tant ils sont ignorants des choses théologiques, s'ils ne s'adressaient à des gens qui sont encore plus ineptes qu'eux; mais en ces jours, autant et plus que jamais, on peut dire : *stultorum infinitus est numerus.* Il n'est donc pas étonnant qu'on ait pris au sérieux ces casuistes inattendus, pour refuter une à une toutes leurs erreurs, Ces nombreuses réfutations ne laissent rien à désirer, tant sous le rapport de la doctrine et

de la logique, que sous celui de la clarté et de la vigueur du langage. En dehors des remarquables discours prononcés à la Chambre des députés, de nombreux écrits polémiques ou apologétiques ont été publiés; parmi ceux-ci, figurent avec éclat les Lettres de Mgr l'évêque d'Angers et celles du R. P. Clair. Il ne saurait donc être question ici de réfuter des assertions déjà si vigoureusement réfutées et pulvérisées; mais une question préjudicielle doit être soulevée dans cette controverse : Les haîneux et injustes adversaires de la « morale des jésuites », sont-ils recevables dans leurs attaques? Sont-ils compétents, non-seulement à cause de leur incapacité notoire, mais encore en vertu de leurs principes, à discuter des points de casuistique et de théologie morale?

***

On peut et on doit leur dénier le droit de pénétrer dans le domaine de la casuistique; on peut et on doit leur refuser la faculté de statuer quoi que ce soit, touchant le for de la conscience. Par le seul fait qu'ils veulent s'ingérer dans ce domaine, ils se mettent en opposition avec leurs propres principes, et dévoilent entièrement leur intention malfaisante.

N'est-il pas notoire que la plupart des adversaires sont matérialistes, athées ou déistes, naturalistes, ou rationalistes de la pire espèce, etc., en un mot, qu'ils sont unanimes à repousser toute loi divine positive? Peut-on douter que les nouveaux casuistes, si scandalisés de la « morale relâchée » des théologiens catholiques, ne soient d'accord entre eux pour nier les peines et les récompenses de la vie future? Or, s'il en est ainsi, l'ordre moral proprement dit, en tant que distinct de l'ordre juridique, n'existe pas pour eux; c'est pourquoi ils ne sauraient être recevables dans les questions de casuistique. Ces questions, en effet, ne sont-elles pas circonscrites dans le seul ordre moral? Elles n'ont pour objet que le for intérieur, c'est-à-dire, la conscience de l'homme dans ses rapports avec Dieu. Il suffit donc de montrer ici, que les nouveaux casuistes dissertent sur la moralité en se plaçant totalement en dehors de tout ordre moral. Quelques distinctions rendront ce fait absolument évident, et montreront que les adversaires de l'enseignement catholique ne peuvent reconnaître, tout au plus, que l'ordre « juridique », en tant que distinct de l'ordre « moral ».

L'ordre « juridique », dans toute sa rigueur et son universalité, a pour objet le rapport matériel des actes extérieurs à la loi. Au point de vue des censeurs de la casuistique des

« jésuites », cet ordre juridique aura nécessairement pour seule règle les *lois de l'Etat*, et encore dans le cas seulement où ces lois seront faites par eux. Comme ces hardis censeurs ne reconnaissent ou n'admettent ni les lois divines, ni les lois ecclésiastiques, ni le rapport des actes à la sanction finale et éternelle, tout ce qui pourrait servir de règle absolue, reviendra toujours finalement à la loi « civile ou séculière ». Ainsi la dénomination « d'ordre moral » reviendra nécessairement pour eux « au seul rapport matériel des actes à la loi civile » qui, dans leur pensée, n'est autre chose que la volonté actuelle des gouvernants. Pour MM. Paul Bert, Spuller et leurs auxilaires, en dehors de *l'ordre juridique* des actes *extérieurs* devant la loi de l'Etat, il n'y a rien qui puisse lier l'homme : l'ordre intime et invisible de la conscience n'existe pas, puisqu'il suppose Dieu législateur et rémunérateur. L'ordre moral proprement dit, ou la règle du for intérieur, est donc pour nos casuistes interlopes un mythe sans réalité.

Si donc, cette doctrine avérée des nouveaux casuistes est la destruction absolue de cet ordre moral proprement dit, qu'explique la casuistique chrétienne, ces moralistes, vrais braconniers dans le domaine de l'éthique, doivent être ici repoussés comme des intrus. En effet, la casuistique a uniquement pour objet de régler l'ordre intime des actes humains dans leur rapport formel avec la justice divine; ainsi la règle suprême de l'ordre moral, est la justice divine, dont toute loi légitime est l'expression; l'objet propre de cet ordre, est, non le rapport matériel des actes, mais le rapport formel de ces actes ou l'intention, *intentio operantis*, en tant qu'elle répond à la faculté appréhensive de la loi, ou à la connaissance qu'a l'homme de ses obligations.

L'ordre « juridique », même envisagé dans toute sa rigueur et selon sa vraie notion, est donc distinct de l'ordre « moral », auquel toutefois il est subordonné. Mais il ne s'agit pas ici d'indiquer ces rapports de coordination entre les deux ordres; nous voulons seulement montrer que ceux-là sont absolument étrangers à la casuistique, qui règlent tout acte humain d'après le seul ordre « juridique », ou extérieur, sans rien admettre dans l'ordre purement intime de la conscience; ceux-là sont les destructeurs de l'ordre moral qui ne reconnaissent que la seule loi de l'Etat pour règle, et le seul aspect extérieur ou sensible des actes pour objet de l'éthique. Nos « nouveaux théologiens » sont donc absolument dans le cas de celui qui voudrait mesurer la pesanteur avec un mètre, ou des surfaces avec un boisseau : qu'on nous permette la trivialité de ces comparaisons, à

cause de leur justesse. Ils veulent rectifier la casuistique des théologiens, tout en supprimant la matière même de toute casuistique, et l'ordre moral pris universcllement.

Il reste donc indubitable que les adversaires de « la morale des jésuites », sont entièrement hors de la question. Ils peuvent faire illusion aux esprits peu cultivés ou étrangers à toutes les notions qu'ils bouleversent si impudemment; mais à coup sûr, ils ne sauraient tromper ceux qui ont conservé au moins la dose ordinaire de bon sens. Ne suffit-il pas, en effet, de constater ici que ces nouveaux directeurs des consciences n'admettent pas même l'existence de l'âme et de la conscience? A-t-on besoin de dire autre chose, sinon que ces étranges casuistes, réformateurs de l'antique morale, sont, par leurs principes et leurs doctrines, étrangers à toute morale? Faut-il enfin une grande pénétration d'esprit pour voir que la rectitude des volontés devant Dieu n'est point chose identique avec la rectitude des faits extérieurs devant nos législateurs politiques, et même devant l'opinion publique? Un fait matériel procédant de l'homme, ne peut-il pas avoir une efficacité autre que celle que l'agent avait en vue, et même produire un dommage, alors qu'il était destiné à produire un bien? Ainsi il peut y avoir une faute juridique devant les hommes, alors qu'il n'y a aucune faute théologique devant Dieu. Il est donc facile, en déplaçant le point de vue, d'incriminer devant les sots, les règles les plus sages des casuistes.

Nous nous bornons, pour le moment, à ces observations générales et sommaires, nous réservant d'établir plus tard, d'une manière rigoureuse et scientifique, la distinction entre l'ordre moral et l'ordre juridique.

RÉITÉRATION DU BAPTÊME

(2e article)

III. EXCUSE TIRÉE DE L'IGNORANCE.

1° L'ignorance de l'irrégularité excuse-t-elle ceux qui réitèrent sans motif suffisant, le sacrement de baptême?

Cette question pourrait se subdiviser en deux : 1° An excusatur ab irregularitate qui ignoravit quod delictum quod commisit, lege ecclesiastica specialirer sit prohibitum? 2° An incurrat irregularitatem qui quidem scivit delictum suum esse speciali lege ecclesiastica prohibitum, probabiliter tamen ignorat irregularitatem eidem annexam (1)? Mais nous nous plaçons ici au point de vue de la question la plus spéciale, et par suite, la plus sévèrement appréciée. En effet, Schmalzgrueber répond à la première : « probabilius excusatur » ; tandis que pour la seconde, il admet à peine la probabilité de l'opinion négative, ou qui excuse les ignorants. S. Alphonse assigne également une probabilité plus grande dans le premier cas que dans le second, c'est-à-dire, quand il s'agit d'admettre l'excuse tirée de l'ignorance « générale » de la loi ecclésiastique, ou l'ignorance « spéciale » de l'irrégularité. Il suffit donc de se borner au second point, puisque la solution vaudra *à fortiori* pour le premier.

Rappelons d'abord les deux opinions générales qui répondent contradictoirement à cette question, relative à l'ignorance spéciale de l'irrégularité. La première, que Schmalzgrueber déclare « *communis et in praxi recepta* », affirme d'une manière absolue que la science de l'irrégularité « ex delicto », n'est point nécessaire pour encourir cette peine. La raison principale, alléguée en faveur de ce sentiment, vient de ce que l'irrégularité est principalement et en soi une incapacité légale à recevoir ou à exercer les saints ordres; or, une incapacité ou inhabileté ne dépend point de l'intention de l'incapable; il n'est pas nécessaire, comme pour la censure, qu'il soit contumace contre l'Eglise, ou qu'il y ait « *culpa formalis* in legem ecclesiasticam. » Dès que quelqu'un commet volontairement et sciemment le crime auquel l'incapacité est attachée comme conséquence nécessaire et inséparable, il est par là même irrégulier.

A la vérité, il s'agit d'une irrégularité « ex delicto. » Mais

(1) Schmalzg. In cit. de pœn. n. 104, 107; S. Lig. Theol. Mor. liv. VII, n. 350, 351. etc.

toutes les lois qui établissent des irrégularités, ont pour fin ou pour objet direct et primordial, non le bien des individus, ni même la vindicte publique, mais le bien commun de l'Eglise. Elles tendent à assurer l'exercice régulier du ministère sacré, en excluant tous ceux qui ne présentent pas les garanties nécessaires. Ainsi donc, l'irrégularité ex delicto ne serait pas même, à proprement parler, une peine vindicative; elle serait une incapacité légale, introduite en vue du bien public : l'Eglise refuse de confier ses trésors spirituels à des mains incapables, et d'élever en dignité ceux qui ne lui inspirent aucune confiance.

On pourrait objecter néanmoins que, selon l'observation de Suarez, en général « *lex non operatur nisi in transgressorem suum* » (1); or, celui qui ignore la loi ecclésiastique, n'est pas transgresseur de cette loi; c'est pourquoi il ne devrait point en subir les effets. Mais si ce principe est rationnel en lui-même, il est vrai aussi que l'Eglise peut avoir l'intention de frapper les transgresseurs de la loi divine, et par conséquent d'atteindre tous ceux qui, en réitérant le baptême, ont une connaissance suffisante pour pécher mortellement; et c'est précisément au point de vue de cette volonté de l'Eglise, qu'on doit se placer ici pour conclure dans cette difficile question.

Cette première opinion, soutenue par Suarez, Layman, Lacroix, Pichler, Schmalzgrueber, Ietzner, Thesaurus, Sayr, etc., etc., est réellement la plus accréditée auprès des TT. et des CC. Ajoutons que quelques-uns des auteurs cités admettent néanmoins la probabilité de l'autre opinion.

La pratique de la S. Congrégation du Concile semble aussi confirmer ce sentiment : l'excuse de l'ignorance n'est jamais admise. Il est vrai que cette pratique ne constitue pas une preuve absolue et décisive; en effet, l'excuse peut être repoussée, soit parce que la S. Congrégation rejette le premier sentiment, soit aussi parce qu'une sentence au for extérieur ne peut être liée à un fait purement intérieur. Or, dans cette dernière hypothèse, il n'y aurait rien à inférer en faveur de l'un ou de l'autre sentiment.

En se plaçant au point de vue de cette première opinion, il n'y aurait pas à distinguer entre les diverses sortes d'ignorance : « Qui *invincibiliter* ignoravit, delictum a se commissum lege ecclesiastica specialiter prohibitum esse, respondeo eumdem irregularem evadere, si graviter contra divinam aut naturalem peccaverit », dit Rauch (2), après Suarez, etc.

(1) Disp. 41 de Irreg. 45, n. 10.
(2) In tract. de irreg. c. I, n. 58.

Toutefois, le sentiment opposé a trouvé de tous temps de nombreux partisans. Il suffira de citer ici les paroles de S. Alphonse, qui indique les principales autorités, ainsi que les raisons intrinsèques, favorables à cette opinion : « Secunda sententia vero affirmans satis etiam probabilis videtur, et hanc tenent Navar. Sylv. Sanch. Val. Ronc. Tamh. Diana, Boss. cum Con. Sayr. Duard. Felin. etc., item Corn. Rodr. Portell. et Leand. apud Salm., qui vocant æqueprobabilem ac primam; et etiam probabilem censent Suar. et Renzi. Ratio quia irregularitas ex delicto censetur vera pœna imposita in vindictam criminis. Licet autem non requiratur scientia pœnæ, ut ipsa incurratur, quando pœna est ordinaria, et talis ut ex natura ipsius criminis aliquo modo prævideri possit, cum ipsum lumen naturale dictet malum juxta suam naturam esse puniendum, requiritur tamen scientia pœnæ, quando illa est extraordinaria et exorbitans, ita ut secundum rei naturam ne in confuso quidem possit prævideri; et hujusmodi utique est pœna irregularitatis. Nec obstat dicere quod volens peccatum debet sustinere pœnam. Nam respondetur cum Navar. cum esto ad pœnam incurrendam non requiratur consensus in pœnam, tamen requiritur consensus in causam pœnæ; et ut quis consentiat in causam pœnæ, docet D. Thom., non sufficere consensum in actum peccaminosum qui jam est causa pœnæ, sed peccantem debere scire talem actum esse causam pœnæ (1). »

Schmalzgrueber, ainsi qu'on l'a dit plus haut, avoue que la première opinion est commune et « *in praxi sequenda* »; néanmoins, selon lui, « contraria quæ vult eo casu irregularitatem non incurri, adhuc probabilis est, ut cum Palao docent Sanch.; Coninck, Bonacina, Dicast., Lacroix (2). » Il donne ensuite les raisons reproduites par S. Alphonse, et ajoute : « Argumenta in contrarium allata videntur posse dissolvi ».

Thesaurus reproduit les deux opinions, et rappelle que Diana, Castropalaus, etc., tiennent la seconde pour probable (3). »

A cause de tous ces témoignages, quelques théologiens contemporains sont moins timides à reconnaître la probabilité de l'opinion qui exige la connaissance de la loi ecclésiastique et de l'irrégularité elle-même. Scavini toutefois suit avec circonspection les anciens : après avoir exposé la première opinion, il poursuit : « Sententia tamen *communissima* et *probabilior* cum S. Antonino, Navarro, Cajetano,

(1) S. Lig. Theol. mor. liv. VII, n 551.
(2) In cit. tr. de pœn. n. 108.
(3) De pœn. P. I, c. XVII, n. ampl. 2.

Sanchezio, Salmanticensibus, etc., docet ad incurrendam irregularitatem ex delicto, semper requiriri scientiam prohibitionis ecclesiasticæ : habet enim hæc irregularitas rationem pœnæ ecclesiasticæ, quæ ideo præsupponit pœnam coram Ecclesia et contra Ecclesiæ præceptum commissam ». Arrivant ensuite à la question spéciale : « An requiratur scientia non tantum prohibitionis ecclesiasticæ, sed etiam specialis pœnæ ab Ecclesia impositæ, nempe irregularitatis? » il répond : Sunt qui negant valde probabiliter cum Laymanio, eo quod irregularitas non sit proprie pœna medicinalis ad cavendum in futurum; sed quædam inhabilitas, seu pœna mere punitiva. Ideoque sufficit, ut imponatur a lege actioni alicui, et reus scienter et culpabiliter illam actionem ponat. Alii e contrario cum Sylvio *satis etiam probabiliter*, ut videtur, affirmant etiam scientiam irregularitatis requiri (1) ».

Gury procède de la même manière, et distingue entre la connaissance de la loi ecclésiastique et celle de l'irrégularité en particulier; il admet aussi, d'après S. Ligori, la probabilité de l'opinion qui excuse ceux qui ignorent l'irrégularité.

Mais ces théologiens ne traitent ces questions qu'en passant, et par une reproduction ou plutôt un résumé succinct de S. Alphonse. C'est pourquoi on ne saurait attacher une grande importance à leur jugement.

Un canoniste très sérieux, M. Bœnninghausen, qui a publié, il y a quinze ans environ, un traité des irrégularités, s'élève avec force contre ceux qui osent accepter ce sentiment et le donner comme probable : « Sententia contraria, dit-il, quam Suarez *satis probabilem* nominat, specioso hoc argumento defendi potest, quod irregularitas ex delicto censeatur vera pœna, eaque extraordinaria et exorbitans, quæ secundam rei naturam ne in confuso quidem posset prœvideri. Verum cum irregularitas ex delicto resultans non ex motivo vel pœnæ medicinalis ad crimen cavendum, vel pœnæ in vindictam criminis impositæ, sed *per modum inhabilitatis* à sacris ordinibus tum suscipiendis, tum exercendis arceat, facile est ad intelligendum inhabilitatem esse criminis a lege determinati omnino pedissequam, nihilque referre num criminis reus cognoverit necne delicto ab ipso patrato irregularitatem esse annexam. » Après avoir nié que l'ignorance invincible de la loi ecclésiastique « hoc delictum prohibentem » soit une excuse valable, il ajoute : « Quamvis sententiam quæ quæstioni illi affirmative respondet, S. Ligori communissimam et probabiliorem nominet, ingenue fateor me non movere rationes quibus sententia illa inni-

(1) Tom. IV, n. 324.

titur (1) »; il s'efforce ensuite de prouver la nullité des raisons alléguées.

Quelle conclusion peut-on tirer de cette diversité si persistante, touchant la valeur de l'opinion qui fait de la science de l'irrégularité, une condition nécessaire pour encourir cet empêchement? Il me semble qu'on peut s'en tenir à l'appréciation suivante du célèbre canoniste Maschat, (Tit. de pœn. n° 22), qui dit à ce sujet: « Opposita sententia quam tenent Sanchez, Suarez, Schmalzgrueber, et alii, est satis probabilis, et *servire potest pro foro conscientiæ et casibus arduis et desperatis.* » Comme on vient de le voir par la citation de S. Ligori, c'est à tort que Maschat invoque ici le témoignage de Suarez, qui embrasse réellement la première opinion : « Quapropter generaliter verum esse existimo, conclut-il, manente culpa contra legem divinam aut naturalem, non excusare irregularitatem (2) »; néanmoins, le savant théologien avoue que la raison des adversaires » videtur profecto apparens *et probabilis.* » Maschat reproduit ensuite toutes les raisons de l'opinion négative, et qui sont les suivantes :

Irregularitas ex delicto est impedimentum pœnale; sed pœna, saltem extraordinaria, ab ignorantibus non incurritur : *arg. fin. de const. in*-6°. 2° Pœna lata in contumaces et inobedientes non incurritur ob ignorantibus, ut patet in censuris, cum ignorantes legem et pœnam non sint contumaces; sed irregularitas lata est in contumaces et inobedientes legi ecclesiasticæ; ergo. 3° Ut incurratur pœna, debet delinquens consentire in culpam, ut inductivam talis pœnæ, sed ignorans irregularitatem non consentit in culpam, ut inductivam irregularitatis; ergo. 4° Clerici incontinentes, quia ignorarunt legem et pœnam Siricii, non deponantur, sed arbitrarie puniantur : » *can. 2 d.* 82; ergo a pari.

Mais aucune de ces raisons ne lui parait concluante, et il répond à toutes à l'aide des distinctions qui ont été suffisamment indiquées plus haut, entre les peines médicinales, les peines vindicatives et les incapacités légales. A la dernière preuve, il répond que ce canon du pape Sirice montre manifestement le contraire de la conclusion, puisqu'il est défendu, dans cette loi, de promouvoir ces clercs à un ordre supérieur. Il conclut sa réfutation en disant : « Hæc et similia argumenta sponte corruunt, si dicatur irregularitatem non esse pœnam, nisi secundario et in consequentiam; *primario vero et per se ob causam indecentiæ esse inhabilitatem.* »

(1) De irreg. fasc. I, p. 79.
(2) L. c.

IV. CAS DE CONSCIENCE.

Nous concluons toute cette dissertation par l'examen d'un cas de conscience qui nous est proposé : Un ecclésiastique, employé depuis son ordination sacerdotale à faire l'éducation d'un jeune homme, n'a pas eu occasion d'administrer jusqu'alors les sacrements de l'Eglise ; aussi n'a-t-il acquis aucune expérience des choses du saint ministère, tout en se hâtant d'oublier les connaissances liturgiques et canoniques qu'il avait acquises, assez parcimonieusement du reste, au séminaire.

Or, comme il se trouvait pendant ses vacances, dans sa paroisse d'origine, il dut remplacer le curé empêché pour cause de maladie. On présente donc au baptême un enfant qui avait été « ondoyé à la maison. » Le jeune professeur, un peu éperdu, lit à la hâte son Rituel, afin de prévoir, au moins in confuso, la série des rites et des actes qui ont lieu dans l'administration du Baptême.

Il ne fait aucune des interrogations préliminaires « *an sit domi baptizatus* » etc., et accomplit, comme il le peut, toutes les cérémonies, c'est-à-dire, de manière à montrer à tous son inexpérience. Aussi, la sage-femme, immédiatement avant la profession de foi, croit-elle devoir rappeler que l'enfant a été baptisé par elle à la maison. Nouvel embarras du ministre : il se souvient in confuso que les moralistes établissent diverses règles sur ce point, tant pour l'information du fait, que pour le rite à observer; il lui revient aussi à l'esprit que l'Eglise a porté quelques lois pénales pour défendre toute réitération non justifiée; c'est pourquoi il regrette d'être ainsi pris au dépourvu, et de ne pouvoir se renseigner exactement sur le droit et sur le fait. Il prend donc le parti qui lui semblait le plus sûr, et réitère le baptême, sans même songer à la forme conditionnelle, sinon au moment où, voulant faire l'onction du saint Chrême, il aperçoit sur son Rituel, cette rubrique : « Si vero dubitatur an infans fuerit baptisatus, utatur hac forma.

En sortant de l'église, après ce baptême, il se rend en toute hâte près du curé malade, pour lui faire part de son embarras. Celui-ci rappelle aussitôt que, d'après l'usage reçu dans le diocèse, on doit, dans ce cas, prendre la forme conditionnelle; mais que, du reste, on doit réitérer le baptême, sans tenir autrement compte des faits et gestes des sages-femmes, etc.

La semaine suivante, l'occasion se présenta d'appliquer

la règle de conduite tracée par le curé, et le jeune ecclésiastique réitéra le baptême, en employant la forme conditionnelle.

Peu rassuré toutefois sur la qualité de ses actes, surtout après examen des prescriptions de l'Eglise à cet égard, et craignant d'avoir encouru l'irrégularité, il demande quel parti il doit prendre : Y a-t-il lieu à solliciter une dispense, ou en général, à se faire relever de l'irrégularité ex delicto propter reiterationem baptismi?

1° Il est évident d'abord que du côté du fait, pris matériellement et en lui-même, on trouve tous les caractères du délit frappé d'irrégularité. On ne peut donc trouver aucune excuse que du côté de l'inadvertance ou de l'ignorance ; c'est pourquoi si un fait de ce genre était déféré aux tribunaux ecclésiastiques, en particulier à la S. Congrégation du Concile, la sentence serait défavorable à celui qui aurait ainsi réitéré le baptême. Nous supposons ici, sous le rapport de la notoriété, toutes les conditions requises pour que la réitération soit inexcusable devant la loi pénale.

2° Néanmoins, il nous semble qu'au for intérieur, le jeune ecclésiastique peut se considérer comme exempt de toute irrégularité. En effet, l'irrégularité *ex delicto* suppose toujous les conditions subjectives requises pour constituer une faute mortelle. Or, dans l'espèce, nous ne trouvons pas ces conditions. Dans la réitération absolue, le rebaptisant a agi en réalité *ex æquo et bono,* bien que son ignorance, examinée en elle-même, et d'après les règles ordinaires, soit intolérable. Mais il faut tenir compte du trouble de l'esprit, qui ne lui permettait pas un jugement calme et assis ; il importe de ne point oublier qu'il voulait, d'après son appréciation subjective, agir pour le mieux ; il doute de la validité du baptême conféré à la maison, et veut assurer la régénération spirituelle de l'enfant qui lui est présenté ; d'autre part, il ne sait comment se renseigner touchant le fait et le droit. Il est donc impossible de trouver dans cette réitération, prise subjectivement, et d'après la connaissance et le volontaire, ce qui est requis pour constituer un péché mortel.

Dans la réitération conditionnelle, il a cru pouvoir suivre la pratique reçue, bien que celle-ci en elle-même soit contraire à la doctrine de Benoît XIV. Mais comme le curé est le juge naturel de l'idonéité et de la véracité de la sage-femme, tout prêtre employé subsidiairement et mis en demeure d'agir sans avoir le temps et les moyens de se renseigner, peut prendre pour règle le jugement porté par celui-là et la pratique reçue en pareil cas dans l'Eglise où il baptise. Ainsi donc, il y avait ici une probabilité sérieuse,

bien que purement extrinsèque, de l'invalidité du baptême conféré à la maison.

Ajoutons à cela que le prêtre rebaptisant ne connaissait pas la loi « pénale » qui frappe d'irrégularité ceux qui rebaptisent sans un doute grave et légitime de l'invalidité du premier baptême. Tout au plus avait-il un vague souvenir de défenses sévères portées par l'Eglise. On pourrait donc encore appliquer la conclusion de Maschat, « pro foro conscientiæ et in casibus arduis ».

DE L'IRRÉGULARITÉ

EX DEFECTU OCULORUM.

Dans le titre *de corpore vitiatis ordinandis vel non,* les canonistes énumèrent les irrégularités *ex defectu corporis,* et produisent les textes du droit qui établissent ces incapacités. Le principe général qui a présidé à l'introduction de ces irrégularités, est la décence parfaite dans la célébration des saints offices, et l'exercice régulier du culte ; c'est pourquoi on apprécie surtout les difformités corporelles dans leurs rapports avec l'impression produite sur le peuple chrétien, ainsi qu'avec les diverses fonctions cléricales à remplir. Si ces difformités sont de nature à exciter le dégoût et la répulsion, s'ils rendent quelqu'un incapable d'exercer les fonctions du culte, et spécialement la célébration de la sainte messe, ils constituent des irrégularités : « Si defectus vel vitium corporis sit tale, dit Pirhing, ut vel impediat congruum usum seu exercitium ordinis, præsertim celebrationem missæ, vel magnam seu notabilem difformitatem contineat, ut eo vitio laborans sine scandalo et indecentia sacrum ministerium non posset exercere, repelletur ab ordinibus suscipiendis (1) ».

Au nombre de ces difformités ou vices corporels qui entraînent l'irrégularité ex defectu, se trouve la cécité absolue ou relative, c'est-à-dire la privation totale ou partielle de la vue. On lit dans le dernier chapitre de la distinction LX[e] : « Illi, cui erutus est oculus, non possunt secundum canones sacerdotii jura concedi ». Ce texte suppose une grave difformité, c'est-à-dire l'extraction totale d'un œil, sans que ce défaut soit en quoi que ce soit dissimulé. C'est pourquoi le célèbre canoniste, cité plus haut, de même que tous les autres (2), dit en reproduisant ce texte : « Inhabilis est ad ordines qui uno oculo, sive dextro, sive sinistro caret, *cum notabili deformitate,* ut cui unus oculus est erutus ». Si donc il s'agissait simplement de la vision, sans aucune altération ou difformité extérieure de l'organe, la perte de l'œil droit n'entraînerait pas l'irrégularité ; tel est l'enseignement certain de tous les canonistes : « Qui caret solo lumine aut visu dextri oculi, modo habeat utrum oculum integrum, vel qui habet visum et *intuitum brevem,* aut *non videt sine perspicillis*... non est prohibendus ab aliquo ordine ; quia

(1) Tit. de Corp. vit. n. 2.
(2) Reiffenst. In tit. XX de Corp. vit. n. 16, etc.

hujusmodi vitium non inducit notabilem deformitatem (1) ». Tous ces points sont absolument certains ou hors de toute controverse.

Mais la difficulté commence, quand il s'agit de l'œil gauche ou *œil du canon,* ainsi que de la faiblesse de la vue. C'est pourquoi nous nous proposons de mettre mieux en lumière ces questions, en produisant les diverses réponses de la S. Congrégation du Concile, qui tranchent toutes ces difficultés.

I. LA PERTE DE L'ŒIL GAUCHE ENTRAINE-T-ELLLE L'IRRÉGULARITÉ ?

Florentina

19 Apr. 1823.

Clericus Josephus de Mela, diœcesis Florentinæ, cum ad statum ecclesiasticum a Deo vocatus sit, suppliciter postulavit pro dispensatione ab irregularitate contracta ab anno octavo ætatis suæ in privatione sinistri oculi. Requisitus Archiepiscopus pro informatione et voto respondit :... « Peracto experimento coram hujus ecclesiæ metropolitanæ cæremoniarum magistro... certior evasi, prædictum clericum tali in dextero oculo facultate videndi pollere, ut *libere, expedite et absque indecora faciei conversione in Missa Canonem legere possit.* Dum vero Oratoris vitæ honestatem et illius dispositionem ad statum ecclesiasticum considerem, eum Ecclesiæ ministrum perutilem evasurum sperare audeo ».

Irregularis dubio procul est, cui membrum aliquod deest, sine quo decenter sacrum perficere nequit. (Cap. Presbyterum. 2. de Clericis ægrotant. vel debilit). Propterea quandoque in præsenti casu hæc Congregatio dispensationem denegavit. Non desunt tamen hujusce dispensationis exempla, eorum maxime favore, qui sine deformitate et scandalo missam celebrare possunt, uti certum est ex peracto experimento, Oratorem posse absque irreverenti faciei conversione canonem legere eaque decore peragere, quæ duorum indigent oculorum lumine.

Hisce igitur perpensis, cum ex optimis Oratoris moribus constet de illius vocatione ad statum ecclesiasticum et accedat votum Archiepiscopi, censerem benigne precibus Oratoris annuendum esse.

Consulendum Sanctissimo, ut per Breve facultas concedatur Archiepiscopo pro sua conscientia et arbitrio dispensandi et habilitandi Oratorem ad omnes Ordines usque ad Presbyteratum inclusive.

(1) Reiffenst. l. c. n. 17.

Hydruntina

21 Februarii 1824.

Franciscus Catanzano, Hydruntinæ, cum sinistri oculi, qui canonis oculus dicitur, luce careat velitque ad sacerdotium ascendere, supplex ab EE. VV. implorat dispensationem ab irregularitate. Archiepiscopus quem requisivi, ita respondit : « Franciscum Catanzano, 16 annos natum coram magistro cæremoniarum examini subjeci, quo mihi persuasi eum, quamquam caret visiva facultate oculi sinistri, cujus tamen pupilla restat, non esse deformem, ita ut sine scandalo et sine impedimento omnes functiones ministerii sacri et S. Sacrificii missæ exercere possit. Optimis moribus ille præditus est, devotus, valde inclinatus ad amplectendum statum ecclesiasticum, in quo optime eum processurum esse sperari possit. Quia tandem ecclesia cathedralis indiget eorum, qui ei serviant, deficiente numero statuto canonicorum et mansionariorum, Francisco gratiam petitam esse concedendam censerem ».

Corpore vitiati sunt irregulares, si absque aliorum scandalo vel admiratione sacra ministeria peragere nequeant : hinc qui sinistri oculi visiva virtute carent, cum sine deformi faciei conversione canonem legere non valeant, ad sacros ordines non sunt promovendi. At ubi hujusmodi deformitas non adest, nec irregularitatem adesse non inferioris notæ doctores tenent, quos refert Ferraris, verb. Irregularitas, art. 1, num. 1, § 2. Franciscus autem Catanzano, teste Archiepiscopo, « sine scandalo et sine impedimento omnes missæ functiones exercere potest » ; idcirco videretur non indigere dispensatione, ut sacerdotium assequatur. Communis tamen Canonistarum sententia etiam in simili casu irregularitatem adesse statuit, Reiffenstuel, in jus canon. Lib. V, tit. XXXVII, § 4, num. 83, ideoque locus est Apostolicæ dispensationi ; quam concedendam censerem, quoniam optimis moribus præditus est Orator, ad statum ecclesiasticum recte dispositus, et fundatam præbet spem fore, ut alter sit ex optimis sacerdotibus, quorum indiget diœcesis Hydruntina.

Pro gratia dispensationis et habilitationis, facto verbo cum Sanctissimo.

II. GRANDE FAIBLESSE DE LA VUE.

La seconde cause d'irrégularité, qui est assez difficile à déterminer, consiste dans l'affaiblissement de la vue, chez ceux qui conservent l'intégrité extérieure de l'organe. On se

propose donc, en reproduisant les déclarations suivantes de la S. Congrég. du Concile, d'indiquer le degré d'altération de la vue qui entraîne l'irrégularité, et ensuite quelle est la pratique du Saint-Siège touchant les dispenses. On constatera facilement que la S. Congrégation n'accorde pas facilement une dispense pour être promu aux ordres, lorsqu'il s'agit de ceux qui ne pourront faire usage du Missel ou qui devraient se borner à dire la messe votive *de Beata* ou de *Requiem*. Il faut les motifs les plus graves pour autoriser la promotion aux saints ordres dans ces conditions.

Vercellen

28 Juillet 1860.

Dispensationis. Egidius Ferraris, clerc du diocèse de Verceil, après avoir terminé au séminaire son cours de théologie, conservait un vif désir d'être promu aux ordres sacrés, dont il se voyait éloigné, « ob visivæ facultatis defectum ». En conséquence, il présente à la S. Congrég. une supplique dans laquelle il demandait la dispense de l'irrégularité, la faculté de recevoir les saints ordres, et en outre la faveur de dire une messe votive de la Sainte Vierge aux fêtes solennelles et aux fêtes doubles, et une messe des morts aux semi-doubles, et aux féries.

Saisie de la requête, la S. Congrég. demanda à l'Archevêque « ut referret, an peracto experimento, agatur de simplici debilitate visivæ facultatis, vel de alio graviori defectu, quod sacris præbeat impedimentum vel periculum admirationis in populo, necnon de necessitate aut utilitate Ecclesiæ. »

L'Archevêque fit alors subir un examen au jeune clerc, devant un maître des cerémonies. Celui-ci attesta qu'à la la vérité, à cause de la grande faiblesse de la vue, Egidius ne pouvait lire sur le Missel, mais qu'il accomplissait convenablement tous les rites de la Messe, et qu'il voyait le calice, la patène, l'hostie et la palle. Puis l'Archevêque fit valoir la pénurie de prêtres qui se faisait sentir dans son diocèse, la difficulté qu'éprouvait ce jeune clerc, ayant déjà terminé ses études théologiques, à entrer dans une autre carrière, tant à cause de son âge que du défaut en question. « Quamobrem, conclut-il, pro gratia dispensationis commendo ».

« La nécessité ou l'utilité d'une Eglise est, on le sait, un motif pour la S. Congrégation d'accorder des dispenses de ce genre, mais elle dispense plus facilement les prêtres déjà ordonnés que les clercs à promouvoir au sacerdoce. Dans ce cas, en effet, des refus nombreux ont eu lieu. Ainsi, in Nea-

polit. le 16 sept. 1814, on lui demandait une dispense pour un acolyte « qui vix lucem a tenebris secernere pollebat, » quoique d'autre part, il pût accomplir toutes les cérémonies de la messe « absque scandalo populique admiratione »; en outre il avait en sa faveur l'attestation de son evêque sur ses mœurs exemplaires, sa science, et l'utilité de l'Eglise. D'autre part, il n'est pas moins vrai que la S. Congrég. a accueilli favorablemênt bon nombre de suppliques : « In Asculana, 26 fév. 1808; in Pampilonen. 31 mars 1860; mais presque toujours on invoque la raison d'utilité publique ou la nécessité des églises.

Dans la séance du 28 juillet 1860, on proposa cette question à la S. Congrég. « An EE. CC. censeant cum oratore dispensandum, videant utrum saltem cum alterius sacerdotis assistentia debeat ipse sacrum facere quamvis missam votivam vel defunctorum celebret, prout exposcit. » Après l'examen de la cause, il fut répondu :

Non expedire.

Colonien

13 Sept. 1862.

Dispensationis Vincentius Krahe, né le 25 juillet 1836, à Opladen, au diocèse de Cologne, suivait les cours de philosophie et de théologie au collége de Munster, et se préparait à recevoir les ordres sacrés. En 1857, il fut atteint d'une affection des yeux qui résista à tous les traitements des médecins. Voici comment il définit lui-même sa maladie : « Solos nervos, minime externam oculorum speciem afficit, ita ut possim videre res omnes quas sani vident, sed parum distincte ac clare. » Il a pu se procurer un missel imprimé en gros caractères qu'il peut lire assez facilement; quant au saint office, il a également un psautier pareil, et il s'engage à réciter avec les PP. Franciscains de Dusseldorf les parties qui n'y seraient pas renfermées. Aussi s'adresse-t-il avec confiance au Souverain Pontife afin de recevoir la dispense de son irrégularité.

L'archevêque, dans son rapport à la S. Congrégation, donna les renseignements les plus favorables sur la conduite, la science, l'aptitude du suppliant « ad curam animarum prædicationisque munus », et du reste, par toute sa vie, celui-ci a montré les meilleures dispositions. Déjà il possède « beneficium familiæ suæ, insufficiens tamen ad vitæ sustentationem et proximum jus ad beneficium aliud vacans a familia erectum et cum primo compatibile », et il peut remplir les obligations attachées à l'un et à l'autre bénéfice. En outre la débilitation de sa vue n'est pas telle que « impedi-

mentum præbeat in sacris cæremoniis peragendis nec periculum admirationis ». A toutes ces raisons, l'archevêque joignait sa puissante recommandation.

Ici l'irrégularité est indubitable, et dans deux cas à peu près semblables, la S. Congrégation n'a pas cru devoir accéder aux demandes de dispense. In Neapolit. 17 sept. 1814, in Vercellen. 28 juil. 1860. Cette dernière décision faisait l'objet de la cause précédemment résumée. Ici encore, comme dans ces deux cas, « res est de promovendo »; mais l'acolyte de l'Eglise de Naples « vix lucem a tenebris secernere pollebat »; le jeune clerc de l'Eglise de Verceil ne pouvait en aucune sorte lire sur le missel, tandis que Vincentius « videre potest res omnes quas sani vident, licet parum distincte ac clare », de plus, il s'est procuré un missel imprimé en gros caractères, ce qui lui permettra de lire toutes les messes.

D'autre part, le missel dont il est ici question, imprimé en 1694, pourrait paraître formellement réprouvé, car la S. Congrég. des Rites dans son décret du 26 avril 1834, a prescrit aux évêques de défendre l'usage de tout missel imprimé avant 1788, à moins qu'il n'ait été soumis à l'examen d'ecclésiastiques compétents et reconnu en tous points conforme à ceux dont on fait usage à Rome. Celui-ci, il est vrai, a été publié par l'ordre de l'archevêque, et par là même semblerait excepté de cette règle, d'ailleurs générale. Ce point est laissé au jugement de la S. Congrég. comme aussi la nouvelle charge qui serait assumée touchant la récitation du saint office.

Enfin le secrétaire de la S. Congrégation, résumant tous les motifs, conclut ainsi : « Infirmitas non culpa sed morbo contracta, spes firma ex testimonio medicorum, et triennali experientia quod malum non in dies augeatur, oratori favent, et eumdem præterea juvant laudabilia testimonia scientiæ, honestatis vitæ et acquisitæ jam dexteritatis quâ sine periculo scandali vel admirationis in populo omnes exequi valet missæ cæremonias; quibus denique accedunt, utilitas Ecclesiæ et Emin. Archiepiscopi commendatio ». En dernier lieu, il représenta les services rendus à l'Eglise par la famille du suppliant : Elle a, en effet, érigé une paroisse, un vicariat et une école à Dérendorf, dans le Doyenné de Dusseldorf, et fondé plusieurs bénéfices simples, dans la paroisse S. Lambert de Dusseldorf; les uns, il est vrai, ont été supprimés par le malheur des temps, mais les autres ont été respectés.

La S. Congrégation, après avoir pesé ces différentes raisons, a répondu :

Quoad ordines sacros non expedire.

Camerinen

27 Juin 1850.

Irregularitatis. En 1846, le prêtre Joseph Gennari, en raison de la faiblesse de sa vue, avait obtenu le privilège de dire la messe votive de la Sainte Vierge, ou une messe de *requiem* « juxta ritus diversitatem »; plus tard, il fut complétement privé de la vue, et il lui fut défendu de célébrer la sainte messe et d'entendre les confessions. Il recourut alors à la S. Congrég. à l'effet de pouvoir célébrer la sainte messe avec l'assistance d'un autre prêtre et d'entendre les confessions comme par le passé.

L'archevêque, interrogé par la S. Congrég. s'il y aurait « periculum scandali et admirationis vel irreverentiæ », répondit : « Le vicaire forain, qui, dans cette paroisse, remplit aussi l'office de maître des cérémonies, a donné l'attestation suivante : « Oratorem verba nitide et integre pronuntiasse in experimento habito, at quoad cæremonias actionesque eas fuisse executum modo quo per omnino cœcum fieri poterant. » Verbatim, ajoute le prélat, vero ipse et alii spectabiles ecclesiastici viri denuntiarunt effatum Gennari in sacro peragendo substantialiter peragere; at hoc in scriptis exponere renuerunt, ne oratoris jam senio confecti excitarent iracundiam. D'où il suit qu'il y a réellement *periculum tum calicis delapsus, tum in tactu indecentiæ, tum characterum defectus*. Bien plus le suppliant appartient à une famille riche qui lui fournit suffisamment pour sa subsistance. Il conclut ainsi : « Ad præcavenda irreverentiam et scandala, opinarer pro porrectæ petitionis rejectione ». Il indique en dernier lieu, la principale raison qui l'a déterminé à lui retirer le pouvoir d'entendre les confessions : « cæteris omissis, etiam per viam deambulando ministerium aliquando exercebat. »

L'irrégularité qui provient de la cécité complète, est tellement grave que la S. Congrég., à cause du danger d'irrévérence ou d'effusion du Précieux Sang, ne dispense que très difficilement. Parfois elle a dispensé lorsqu'il n'y avait aucun péril, lorsque le prêtre a acquis une telle dextérité qu'il accomplit toutes les cérémonies « quasi videns et sanus esset », et qu'il récite fidèlement de mémoire la messe votive de la Sainte Vierge et ce qui appartient au Saint Sacrifice, enfin lorsque le prêtre est tellement pauvre qu'il serait obligé de mendier s'il était privé des honoraires de ses messes. Sa décision donnée in Florent. les 2 et 23 août 1727, en est un exemple manifeste. On accordait, en effet, à un prêtre aveugle la faculté de célébrer avec l'assistance d'un

autre prêtre. Plus récemment la S. Congrég. a accordé de semblables faveurs, « sed plerumque ad triennium. »

D'autre part, le suppliant peut, il est vrai, réciter de mémoire tout ce qui est nécessaire pour le saint sacrifice; mais, d'après le témoignage de l'archevêque lui-même, il ne prend pas les précautions nécessaires, et il n'offre pas les garanties suffisantes pour écarter tout péril d'irrévérence ou d'effusion. Pour ce qui est du Sacrement de Pénitence, il faut en conclure : « Oratorem vel mentis sanitatem, amisisse, vel testimonio integræ et probatæ vitæ carere »; dans l'un et l'autre cas, il faut accéder au vœu de l'évêque, puisque la dispense ne procurerait aucune utilité ni à l'Eglise, ni au suppliant « qui indigentia non laborat. » Du reste, « non solum cessat causa canonica et fundamentum gratiæ, sed etiam adminicula et minora factorum momenta, quæ ad benignitatem impellunt, desiderantur omnino ».

La S. Congrégation s'est prononcée pour le refus de la dispense, et a répondu :

Pro nunc non expedire.

Carcassonen

27 Fevr. 1869.

Dispensationis ab irregularitate. Edmond Molinier, du diocèse de Carcassonne, ayant terminé ses études théologiques et passé douze ans dans les ordres mineurs, désirait vivement recevoir les ordres sacrés; mais il ne pouvait, « ob obtusam a nativitate studiorumque laboribus debilitatam oculorum aciem », réciter ni le saint office, ni lire les messes de chaque jour, « quin visiva ejus facultas gravissimum detrimentum capiat. » Il adresse donc une supplique au Souverain Pontife, afin que sa Sainteté daignât commuer l'obligation du bréviaire en une autre œuvre satisfactoire, et lui accorder la faveur de dire chaque jour la messe votive de la Sainte Vierge.

L'évêque, interrogé par la S. Congrégation, rendit, ainsi que son vicaire général, les meilleurs témoignages des mœurs, de la piéte et de la science de l'acolyte; celui-ci était donc réputé digne à tous égards d'être élevé aux saints ordres.

Il est évident, d'après l'exposé de la question, que le suppliant est lié par l'irrégularité. Déjà dans la loi ancienne, (Lévit. ch. XXI, ℣. 18), ceux qui avaient quelque défaut corporel, surtout ceux qui étaient privés de la vue, ne pouvaient être admis au service des autels; mais cette loi purement cérémonielle fut abrogée à la naissance de l'Eglise, (Thomass. De vet. et nov. Eccles. discipl. Pars II, Lib. I, c. 78, n. 2. ad 6). Plus tard les Souverains Pontifes firent

revivre « quoad substantiam » ce précepte de la loi mosaïque, ex cap. Illiteratos, dist. 16, et ex toto Libri I Decretalium titulo qui inscribitur de corpore vitiatis ordinandis vel non.

Dans le cas présent, on demande, il est vrai, une dispense « pro clerico promovendo », ce qui rencontre de plus grandes difficultés près de la S. Congrégation, que s'il s'agissait d'un clerc déjà ordonné. (S. Congrég. in Comen. Dispensationis, 16 maii 1775, 21 junii et 11 jul, 1776, et in Neapolit. Irregularitatis, 13 septembre 1814).

Mais le postulant a en sa faveur l'attestation de son évêque, ses mœurs exemplaires, sa piété, sa science, toutes choses qui méritent grandement d'être prises en considération, surtout à cette époque où les prêtres font défaut. Du reste, la faiblesse de sa vue n'est pas telle, que le suppliant ne puisse discerner la lumière des ténèbres; il peut au contraire lire, écrire même, et pendant onze ans, il a eu la direction des cérémonies dans l'église paroissiale à laquelle il était attaché. Il a sur ce point le témoignage du curé, auquel celui du vicaire épiscopal donne une grande autorité; en outre, il présente l'avis des médecins qui attestent que la faiblesse de sa vue n'augmentera pas, à moins qu'il n'y ait fatigue des yeux par des lectures prolongées et trop fréquentes.

Enfin, pendant onze ans, le dit acolyte a été employé constamment à l'instruction des enfants, ministère qui serait rempli avec plus de fruit par un prêtre. Il rendrait donc de grands services à l'Eglise s'il recevait le sacerdoce, surtout dans les temps présents où l'instruction et l'éducation des jeunes gens courent tant et de si grands dangers.

D'ailleurs, on ne saurait objecter la réponse faite à l'archevêque de Naples (13 sept. 1814): « In ista sermo erat de clerico, qui luminibus captus, nil aliud præter lucem a tenebris discernere valens, aliena usus opera studiis vacavit, haustis aure, quæ per oculos haurire nequibat. » Encore moins pourrait-on invoquer la raison qu'il s'agit « de promovendo, non de promoto », car la S. Congrégation a déjà accordé des dispenses dans ce cas, (in Lucana, 19 novembre 1825), surtout lorsqu'il y a une grande utilité pour l'Eglise (in Cameracen. 20 janv. 1821); il faut cependant avouer qu'il était question « de alio capite irregularitatis ».

Enfin, on faisait valoir les dispositions du suppliant à l'état ecclésiastique. Jamais ledit acolyte n'a eu d'autre desir, que de parvenir au sacerdoce.

Cette cause, si vivement recommandée par l'évêque, fut présentée à la S. Congrég. qui, après avoir mûrement pesé ces raisons, donna cette réponse :

Juxta exposita non expedire.

ACTA SANCTÆ SEDIS

EX S. CONGR. S. R. U. INQUISITIONIS

DECISIO DUBII :

AN BAPTISSIMUM CONFERRI DEBEAT, SUB CONDITIONE HÆRETICIS QUI AD ECCLESIAM CATHOLICAM REDEUNT A QUACUMQUE SECTA.

Die 20 Novembris 1878.

Emi Patres Inquisitores Generales in Congregatione generali, feria VI, 20 novembris 1878, resolutionem dederunt dubio. an Baptismum conferri debeat *sub conditione* hæreticis illis, qui redeunt in sinu catholicæ Ecclesiæ a quacumque secta ipsi proveniant. Deinde casum conscientiæ quoque contemplati sunt a Gury propositum, p. 393 editionis Melitæ 1878; et constituerunt, eumdem casum corrigendum esse juxta terminos dicti decreti (1).

Feria VI, 20 novembris 1878. Proposito dubio : An baptismum sub conditione conferri debeat, hæreticis, qui se convertant, ad religionem catholicam, a quocumque loco proveniant, et ad quamcumque sectam pertineant ?

Responsum fecit. *Negative.* Sed in conversione hæreticorum, a quocumque loco, vel a quacumque secta venerint, inquirendum de validitate Baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si compertum fuerit aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro tempore et locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate, sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc *sub conditione* secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt, tantummodo ad jurationem seu propositionem fidei.

J. PELAMI. S. R. U. Inquisit. Notarius.

(1) Gury. — Casus Conscientiæ. — Melitæ 1878, p. 393. Sabellinus hæreticus veniens ad parochum petit instrui et admitti ad Ecclesiam catholicam. Parochus vero eum instructum interrogat de suscepto baptismo, nec potest certum defectum invenire; hinc hæret anceps utrum illum sub conditione baptizare debeat, quod tandem non absque magna anxietate præstat. R. Sabellinus rebaptizare (*sic sed omnino legendum est rebaptizari*) potuit et debuit, ut fert mos generalis Ecclesiæ, quia notum est, hæreticos errare sæpius in baptismo conferendo; ergo prudenter hæretici ad veram fidem conversi, communiter rebaptizari solent.

EX EADEM CONGREGATIONE

DECISIO QUOAD EXPLICATIONEM TRANSUBSTANTIATIONIS IN SS. EUCHARISTIÆ SACRAMENTO, FACTAM PER QUATUOR PROPOSITIONES.

Humilime rogat præpositus generalis societatis Jesu s. supremam Congregationem s. Officii, ut declarare dignetur utrum tolerari possit, explicatio Transubtantiationis in SS. Eucharistiæ Sacramento, quæ sequentibus propositionibus comprehenditur.

I. Sicut formalis ratio hypostaseos est *per se esse* seu per se subsistere, ita formalis ratio *substantiæ* est *in se esse* et actualiter non sustentari in alio tanquam primo subjecto; probe enim ista duo discernenda sunt: *esse per se* (quæ est formalis ratio hypostaseos) *et esse in se* quæ est formalis ratio substantiæ.

II. Quare sicut natura humana in Christo non est hypostasis, quia non *per se* subsistit, sed est assumpta ab hypostasi superiori divina, ita *substantia* finita ex. gr. substantia panis, desinit esse *substantia*, eo solum et absque alia sui mutatione, quod in alio supernaturaliter sustentatur, ita ut jam non in se sit sed in alio ut in primo subjecto.

III. Hinc transubstantiatio, seu conversio totius *substantiæ* panis in substantiam corporis Christi Domini nostri explicari potest hac ratione, quod corpus Christi dum fit substantialiter præsens in Eucharistia, sustentat naturam panis, quæ hoc ipso et absque alia sui mutatione desinit esse *substantia*, quia jam non est *in se*, sed in alio sustentante; adeoque manet quidem *natura panis*, sed in ea cessat formalis *ratio substantiæ;* et ideo non duæ sunt substantiæ, sed una sola, nempe corporis Christi.

IV. Igitur in Eucharistia manent materia et forma elementorum panis; verum jam in alio supernaturaliter existentes, rationem substantiæ non habent, sed habent rationem *supernaturalis accidentis*, non quasi ad modum naturalium accidentium afficerent corpus Christi, sed eo duntaxat quod a corpore Christi modo, quoad dictum est, sustentatur.

Romæ. 20 Maii 1875.

Feria IV, die 7 julii 1876. In congregatione generali, s. Romanæ et universalis Inquisitionis habita coram Eminentissimis et Reverentissimis D. D. s. Romanœ Ecclesiæ Cardinalibus contra hæreticam pravitatem Inquisitoribus generalibus, lectis ac ponderatis suprascriptis propositionibus, iidem Eminentissimi Domini dixerunt : *Doctrinam transubstantiationis, prout hic exponitur, tolerari non posse.*

Pro Dno S. Pelami, s. Rom. et Univ. Inquisit. Notario,
Jacobus Vagaggini, substitutus.

EX S. CONGREG. EPISCOPORUM ET REGULARIUM

SACRARUM FUNCTIONUM

Die 20 Sept., 20 Dec. 1878 et 14 Martii 1878.

Compendium facti. Parochus e Diœcesi S. ad sua protuenda jura usque ab anno 1875, prius proprium Ordinarium, dein S. Congregationem E. et R. adibat, enarrans : paroeciam sibi concreditam 3400 constare fidelibus totamque comprehendere civitatem T. Edixit etiam

in Ecclesia matrici quæ insignis est Collegiata, Missam parochialem circa horam diei septimam per singulas anni Dominicas celebrari, et illico Evangelium explanari, aut haberi sermonem. Hisce in propatulo missis, prosequutus est parochus : præteritis annis nunquam mos fuit celebrandi Missam in aliqua Civitatis Ecclesiæ cum campanarum pulsatione, neque ante, neque celebrationis Missæ parochialis tempore. Nunc autem Missa parochialis perturbatur ab Ordinibus religiosis hic degentibus; ut aiunt, specialibus constitutionibus vi quarum putant, neque Ordinarium, aut Diœcesanum Ordinarium, neque superiorem Loci Ecclesiasticum posse eisdem præpedire, qualibet ex causa campanarum pulsationem, vel functionem quamlibet extraordinariam in suis Ecclesiis peragendam. Et pro nihilo habentes oratoris preces, celebrare volunt vel ante, vel Missæ paroecialis tempore cum campanarum pulsatione. Proinde divini verbi objectum frustratum fit, ceu experientia docet; populus enim, præcipue æstivo tempore, simplicem potius intervenit ad audiendam Missam in Ordinum Regularium Ecclesiis, quam parochialem, in qua verbum Dei evangelizatur. Haud prætereundum, adjecit orator, adesse hac in civitate duos Conventus; alterum Dominicanorum, alterum Franciscalium ab observantia nuncupatorum.

Hinc ne spirituale damnum capiat populus sibi commissus, tria proposuit enodanda dubia, quæ in calce, tantisper modificata excribimus. Sacra Congregatio in re tanti momenti votum Episcopi, necnon PP. Generalium Prædicatorum et Minorum Observantium et duorum consultorum quæsivit. Hinc breviter referemus quidquid ab eis dictum fuit super tribus propositis dubiis.

DISCEPTATIO SYNOPTICA

Votum Episcopi. Quoad primum dubium, antistes censuit esse respondendum affirmative juxta Bened. XIV, Institut. 44, de synod. Diœcesana lib. XII c. VII n. 7. Haud negat Episcopus Regulares hujusmodi frui privilegiis et exemptione; sed putat propriæ favere opinioni antiquam consuetudinem contrariam, et praxim, qua fit ut verbum Dei in Collegiata tantum exponatur, et ideo ex nova consuetudine magnum enascitur spirituale discrimen.

Secundo dubio facile responderi posset, ait per liquidas juris canonici dispositiones quæ ulla non indigent declaratione S. C. C. in Urbin. 1739; Barbosa de officio. Parochi; Benedict. XIV. Intit. 105 n. 52 et syn. Diœces. l. IX, cap. XV, n. 4 et 5.

Tertium dubium resolvi debere, ait per Trid. Sess. XXII, *de observandis et vitandis in celeb.* Missæ. « *Singuli Episcopi in suis Diœcesibus interdicant ne cui vago et ignoto sacerdoti Missas celebrare liceat* ».

P. Generalis Observantium votum. Præmonuit iste Regulares tempore Missæ parœcialis posse celebrare cum campanarum pulsatione vi Constitutionis Pii V. *Etsi mendicantium.* Quoad consuetudinem contrariam, ait, istam attendi nequire eo quod Regularem jam contra illam protestationem emiserint. Ideoque ne perturbetur explanatio divini verbi impediri nequit campanarum pulsatio, tempore Missæ parœcialis. Censuit etiam vetari non posse celebrationem Missæ parœcialis, vi dictorum privilegiorum.

Relate ad secundum dubium, quoad Regulares tantum, loquitur de extraordinariis functionibus introducendis, de consuetis alterandis et de processionibus. Et quoad duo priora censuit Regulares peragere functiones omnes in suis Ecclesiis : quia Apostolica Sedes excepit tantum a facultatibus generalibus solemnem et publicam SSmi sacramenti expositionem necnon publicas preces atque collectas SS. Rituum 10 decemb. 1602.

Circa ultimum quæsitum cum Episcopo convenit, adjiciens S. Inquisitionis decretum in fine relatum in nota.

Cui sententiæ adhæret P. Generalis Dominicanorum qui aliquid adjecit de privilegiis sui ordinis quoad processiones corporis Domini per Constitutiones S. Pii V et Clementis VIII; et quoad SSmum Rosarium per Breve Benedicti XIII. *In supremo*, 10 aprilis 1725.

DUBIA

I. « An Ordinarius vel ejus representans impedire possit campanarum « pulsationem, ante vel tempore Missæ parœcialis in omnibus Eccle- « siis Diœcèsis, officialis per sacerdotes sæculares aut regulares ».

II. « An sacerdotes sæculares, Capellani aut Rectores, aut eorum- « dem respectivi superiores Regulares possint introducere functiones « extraordinarias, vel alterare consuetas in suis ecclesiis, aut facere pro- « cessiones absque prævia licentia Episcopi, aut illius repræsentantis ».

III. « An superiores Regulares Conventuum admittere possint ad « celebrationem S. Missæ in propriis ecclesiis aliquem sacerdotem « extraneum absque prævia licentia superioris ecclesiastici localis ».

Resolutio. Sacra Cong. E. et R. causa pluries discussa sub die 11 martii 1879 censuit respondere :

Ad I. Reformato dubio : « An Ordinarius vetare possit campanarum « pulsationem, ante vel tempore Missæ parœcialis in omnibus Diœ- « cesis Ecclesiis, officiatis per sacerdotes sæculares aut regulares? « Quoad presbyteros sæculares Episcopus utatur jure suo nisi lauda- « bilis consuetudo vel privilegium obstet. Quoad Regulares negative, « excepto Sabbato Sancto ».

Ad II. Reformato dubio : « An sacerdotes sæculares Capellani aut « Rectores, et an Superiores regulares possint, introducere functiones « extraordinarias, alterare consuetas in respectivis ecclesiis et pro- « cessiones facere, absque prævia Ordinarii licentia »?

« Quoad sæculares Ordinarius utatur jure suo, servatis resolutionibus sacrarum Congregationum, et præsertim S. Rituum Congregationis anno 1703 Urbis et Orbis. Quoad regulares affirmative servatis resolutionibus ut supra, exceptis processionibus extra Ecclesiæ ambitum, salvis, pro aliquibus processionibus, specialibus privilegiis ».

Ad III. « Detur decretum S. Inquisitionis (1) ».

(1) Voici ce décret. « Die 11 Augusti 1649 in Cong. S. O. Emi Rmi Car- « dinales Inquisitores mandarunt intimari superioribus Religionum quod « mandent suis subditis Monasteriorum et Conventuum superioribus, ne ad- « mittant ad celebrandum in eorum Ecclesiis, eorum vel alterius Religionis « exteros, vagos, seu peregrinos, nisi examinatis diligenter litteris obe- « dientiæ, seu assignationis eorum Superiorum, et testimonialibus promo- « tionis ad sacerdotium; quo vero ad sacerdotes sæculares, nisi visis litteris « tesmonialibus, subscriptis a Vicario generali seu foraneo Episcopi loci. »

RENSEIGNEMENTS

I. QUESTIONS DIVERSES.

1° *Manière de célébrer la messe votive De Beata, lorsqu'en vertu d'un privilége concédé « ratione infirmitatis », on célèbre cette messe tous les jours.* Le privilège de la célébration quotidienne de la messe votive *de Beata* est fréquemment sollicité par des prêtres dont la vue est très affaiblie ; mais l'usage de ce privilège donne lieu à des doutes liturgiques assez nombreux, soit à cause de la couleur des ornements dans les fêtes solennelles, soit à cause des collectes imposées, de l'addition du *Credo* et du *Gloria*, etc. C'est pourquoi la S. Congrégation des Rites a été plusieurs fois consultée sur ce point ; dans sa déclaration du 28 avril 1866, elle résout les principales difficultés qui peuvent se présenter. Nous ne pouvons donc fournir un renseignement plus sûr qu'en reproduisant le texte même de ce décret :

Nolana. De celebratione missæ votivæ B. M. V. Quum Rmus Dom. Josephus Formisano, Episc. Nol , exposuisset huic S. R. C. sacerdotes, quibus ratione infirmitatis vel alia rationabili causa, concessum fuit privilegium celebrandi missam votivam B. Mariæ Virginis, ancipites sæpius hærere circa modum ejusmodi missas celebrandi ; ea propter ab eodem humillime horum dubiorum solutionem exquisivit, nempe :

I. An sacerdos, cui ratione infirmitatis aliave rationabili causa, a s. Sede potestas facta est celebrandi missam votivam de Beatissima Virgine, possit hujusmodi missam celebrare etiam in festis solemnioribus vel diebus privilegiatis, ex gr. in Nativitate Domini, in festo Pentecostes, in Dominica Palmarum ? Et quatenus affirmative :

II. An teneatur adhibere semper colorem album, an respondentem festo?

III. An in festis solemnioribus in hujusmodi missa votiva teneatur addere *Credo* vel *Gloria*, sive privatim sive publice celebret?

IV. Quando in die præter festum sancti currentis diei recurrit alia collecta de sancto simplici vel de feria, tunc oratio eritne de Spiritu Sancto, prout præscribitur in rubricis generalibus, vel de sancto simplici aut de feria ?

5. Addendane erit hujusmodi missæ votivæ collecta, si quæ ab Ordinario loci præscripta est?

6° In die Nativitatis Domini potestne hic sacerdos tres missas celebrare de Beata Virgine?

Sacra vero eadem Congreg. his dubiis mature perspensis respondendum censuit,

Ad 1. Affirmative.

Ad 2. Debet semper uti colore albo, juxta alias decreta.

Ad 3. Negative, præter *Gloria* in sabbatis.

Ad 4. Debet tantum illas orationes legere quæ missæ votivæ conveniunt.

Ad 5. Negative.

6. Negative, juxta alias decreta.

2° *Mariage en temps prohibé* On a rappelé, dans le numero de février dernier, que la prohibition relative à la célébration du mariage *in tempore feriato* avait, il est vrai, pour objet direct et spécial la « solennité » des noces, mais atteignait aussi le mariage lui-même. Ainsi, il est incontestable aujourd hui que la dispense, ou plutôt la permission de l'évêque n'a et ne peut avoir pour objet que le mariage lui-même, et nullement la bénédiction nuptiale et les autres solennités. C'est ce qui résulte clairement de la réponse de la S. Congrégation des Rites à Mgr l'évêque de Montauban :

III. Utrum prohibitio Nuptiarum tempore adventus et quadragesimæ intelligi tantum debeat de missa pro sponsis ac de precibus pro nubentium benedictione in missali positis, an ipsum etiam attingat matrimonium, quod cum solis celebratur cæremoniis et precibus quæ in Rituali reperiuntur?

Ad III. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam, *dummodo accedat Episcopi venia.* Ainsi donc le mariage lui-même, abstraction faite de toutes les solennités, ne doit être célébré que du consentement de l'évêque.

IV. An facta per Episcopum licentia contrahendi matrimonium, temporibus a S. Conc. Tridentina vetitis, censeantur etiam permissa benedictio conjugum per preces et orationes in missa pro sponsis contentas? Et quatenus negative, an possit episcopus in casu eam facultatem concedere?

Ad IV. *Negative in omnibus.* Il reste donc pleinement évident 1° que la faculté concédée par l'évêque ne concerne que le mariage, comme tel; 2° que l'évêque n'a pas le pouvoir d'autoriser les solennités nuptiales ou de dispenser, autrement que pour le mariage accompli strictement selon les formes prescrites au Rituel.

Quand donc le P. Gury, avec quelques théologiens, dit « Non autem « vetat (Conc. Trid). *parocho sponsos privatim conjungere,* licet variis « in locis propter consuetudinem id etiam prohibeatur », on doit entendre cette assertion dans le sens qui vient d'être indiqué : Parochus potest... conjungere, *dummodo accedat episcopi venia.* Et cette réserve est si peu fondée sur les usages particuliers des diocèses de France, qu'une savante Revue d'Italie, *il monitore ecclesiastico*, donne ces règles comme une doctrine absolue et générale; « nei tempi proibiti puo celebrarsi il solo matrimonio, dopo averne ottenuta venia del « vescovo, non gia la messa *pro sponso et sponsa* con la benedizione « nuziale... Il vescovo non puo abilitare a questa (benedizione nuziale) « nei detti tempi ». Il est donc d'usage universel aujourd'hui de recourir à l'évêque pour la seule célébration du mariage; et il faut recourir à Rome, si l'on veut célébrer le mariage avec la bénédiction nuptiale, la messe *pro sponso et sponsa*, en un mot, avec toutes les « solennités » d'usage.

3° *Pouvoir d'authentiquer les saintes reliques.* L'évêque seul, à l'exclusion des vicaires généraux et de toute autre dignité diocésaine, a le pouvoir d'authentiquer les saintes reliques. C'est pourquoi, tout diplome souscrit par un vicaire général n'a aucune valeur, et l'on ne saurait exposer publiquement des reliques ainsi reconnues : l'Eglise leur refuse l'authenticité proprement dite. La S. Congrégation des Indulg., dans un décret du 23 sept. 1780, approuvé par Pie VI,

déclare : « *Excluduntur ab authenticis Reliquiæ subscriptæ a vicariis generalibus.* » Or, cette réponse générale doit être entendue généralement, c'est-à-dire du vicaire général agissant soit en vertu de son mandat général, soit même en vertu d'un mandat spécial : « Ubi lex « non distinguit, nec nos distinguere debemus ». Du reste, il est évident que le Concile de Trente, en déclarant (sess. xxv). « Nulla « admittenda miracula, nec novas reliquias recipiendas nisi eadem « *recognoscente et approbante episcopo* », avait en vue la dignité épiscopale; aussi prescrit-il la forme à suivre par l'évêque dans cette reconnaissance officielle des saintes reliques.

Ce qui vient d'être dit du vicaire général, est vrai a fortiori de tout prêtre qui aurait agi en vertu d'une simple délégation épiscopale.

Il faut encore faire remarquer ici que cette reconnaissance faite par l'évêque du lieu où les saintes reliques seraient publiquement exposées, est tellement nécessaire, que l'authentique de Rome ne dispense pas de cette formalité. C'est ce qu'attestent formellement Ferraris et Gardellini, en s'appuyant sur une Constitution de Sixte V; Gardellini donne le motif de cette prescription : « Non quia denuo ab inferiori « approbandæ sint, sed ut certo constet Romæ fuisse approbatas, « nullaque sit dubitandi ratio de earumdem identitate, integritate, « fidelique custodia, omnisque removeatur piæ fraudis dolique suspi- « cio. » Cette reconnaissance ou vérification épiscopale reste obligatoire, lors même que les saintes reliques devraient être exposées dans les seules églises des réguliers.

4° *Contrition prescrite pour gagner les Indulgences.* Dans les Bulles ou les brefs pontificaux qui renferment des concessions d'indulgences, on trouve souvent cette formule *corde saltem contrito.* Elle est employée régulièrement, quand la confession et la communion n'entrent point dans les œuvres prescrites. Cette formule indique-t-elle une condition proprement dite, pour gagner l'indulgence, ou une disposition requise, dans le cas où quelqu'un se trouverait en état de péché mortel? Ce doute a été résolu par la S. Congrégation des Indulgences dans son Décret Urbis et orbis du 18 décembre 1870 :

An contritio præscripta per clausulam *corde saltem contrito* requiratur duntaxat uti mera dispositio, nempe ut quatenus aliquis in statu peccati mortalis reperiatur, ac propterea incapax lucrandæ cujusvis indulgentiæ, per perfectam contritionem cum proposito confessionis ad statum gratiæ restituatur, et capax fiat indulgentias assequendi : Vel potius clausula illa *corde saltem contrito* inducat veram conditionem, scilicet tanquam pars operis injuncti, contritio ipsa habenda sit, ita ut ad indulgentiam lucrandam etiam ab iis actus contritionis emittendus sit, qui in statu gratiæ et charitatis reperiuntur?

Resp. : *Affirmative ad primam partem et Negative ad secundam.*

5° *Ordination des néophytes.* Dans les premiers siècles de l'Eglise, on ne conférait point les saints ordres aux néophytes. C'est ce que nous apprennent, outre S. Paul, dans sa première épitre à Timothée, le 80e canon apost. le can. 10e du Concile de Sardique, et enfin le can. IIe du premier Concile de Nicée. La raison de cette défense est évidente : la cléricature exige une stabilité éprouvée, une persévérance constatée dans la foi et la pratique des vertus chrétiennes: or, un néophyte, en tant que récemment initié aux vérités et aux prati-

ques de la religion chrétienne, ne saurait présenter les garanties indispensables pour une ordination.

Nous voyons néanmoins aujourd'hui les évêques missionnaires ordonner des néophytes, c'est-à-dire des indigènes qu'ils ont convertis à la foi. Aussi se demande-t-on comment il est possible de concilier cette pratique actuelle avec la défense de l'Apôtre et les prescriptions des Conciles de Sardique et de Nicée, si fréquemment renouvelées depuis?

La réponse était déjà suggérée par ces Conciles eux-mêmes : « Tempore opus est, disait le Concile de Nicée, *ei qui catechizatur et post baptisma probatione quamplurima*, avant qu'il soit admis aux ordres. On voit que cette défense revenait à signaler la règle de prudence qui réclame une épreuve suffisante pour constater l'idonéité. C'est pourquoi, à cette époque déjà, les évêques pouvaient ordonner des infidèles convertis à la foi, pourvu que cette conversion ne fût point récente. Il n'y a donc aucun changement réel dans la dicipline. La S. Congrégation des Evêques et Rég. consultée le 13 février 1683 touchant l'ordination des mulâtres, déclarait déjà « Indos et nigros, omnesque ab eis per paternam vel maternam lineam descendentes *nullo jure ab ordinum... receptione arcendos esse, dummodo cætera per sacros ordines requisita habeant* ». Dans plusieurs autres décisions plus récentes, elle déclare que ceux qui sont nés de parents juifs ou infidèles, « non indigere absolutione cum rehabilitatione ad ordines (13 août 1718), non indigere dispensatione ab irregularitate (12 mai 1759).

Ainsi donc, à toutes les époques, on a pu ordonner les convertis de l'infidélité à la foi, dès qu'ils ont fourni toutes les garanties. Pendant combien d'années doit durer l'épreuve de ces convertis, pour qu'ils ne soient plus réputés « néophytes » ? S. Grégoire défendait d'ordonner priusquam *biennium in conversione compleant*. Quelques canonistes exigent dix ans, d'autres s'en tiennent à la règle de S. Grégoire; quelques-uns se contentent d'une année d'épreuve. Benoit XIV, de synod. LVII c. 65 n. 6, après Covarruv. Giball. Suarez, déclare que le droit n'a assigné aucune période fixe et déterminée, mais que tout est remis à l'appréciation et au jugement de l'évêque; et telle est la véritable règle en cette matière.

II. DÉCRETS ET DÉCLARATIONS DE LA S. CONGRÉGATION TOUCHANT LES MÉDAILLES, CROIX ET CHAPELETS.

Résumé de ces diverses déclarations.

On peut appliquer les indulgences aux médailles qui portent d'un côté l'effigie d'un saint, lors même que de l'autre côté elles porteraient l'image d'un bienheureux. On ne saurait donner à d'autres personnes les médailles indulgenciées qu'on s'est appropriées. Il est défendu de vendre les croix et les chapelets qui ont touché les saints lieux, et en général tous les objets indulgenciés. Mais on peut les bénir in globo avant de les distribuer aux fidèles. Extension des facultés des bénir les chapelets, et les croix.

Matière des chapelets et des rosaires, aptes à être indulgenciés. On peut appliquer au même objet diverses indulgences, et réciter al-

ternativement *cum socio* les prières auxquelles sont appliquées les indulgences. Don ou prêt des objets indulgenciés ; rupture de la chaîne de ces mêmes objets, ou perte de quelques grains. La méditation des mystères du Rosaire est réquise pour gagner les indulgences du Rosaire ; mais elle n'est pas nécessaire pour gagner les indulgnces ordinaires ou celles de Ste Brigitte. Manière de méditer sur ces mystères.

L'indulgence appliquée aux crucifix tombe sur l'image de Notre-Seigneur, et non sur la croix, de telle sorte que cette image peut-être transférée d'une croix à l'autre.

On peut en général appliquer les indulgences aux chapelets, croix et médailles, par le simple signe de la croix ; mais il y a une exception formelle pour le Rosaire et le chapelet des sept douleurs. Pouvoir de bénir 1,000 croix, médailles, etc. Interprétation de la clause, bénir *privatim* les croix, chapelets, etc.

Il est nécessaire d'avoir l'intention de réciter le chapelet, pour gagner les indulgences attachées à la récitation de chaque *Pater*, *Ave*, etc.

⁂

1. An Attentis verbis expressis in formula indulgentiarum, quas SSmus D. N. numismatibus concedit, Indulgentiæ applicentur illis numismatibus, quæ duplicem imaginem, *Sancti* scilicet et *Beati* præseferunt ?

Resp. 22 dec. 1710 : « Affirmative ».

2. An aliqua ratione fieri possit, ut rustici, qui sacra numismata suscipiunt a nonnullis, a quibus christiana doctrina imbuuntur, eadem numismata absque indulgentiæ detrimento aliis tradere valeant ?

Resp. 25 febr. 1711 : « Negative ».

3. S. C. per decr. 5 iun. 1721 districte prohibuit ne cruces et coronæ, quæ loca Terræ Sanctæ et sacras Reliquias ibi existentes tetigere, in posterum aut publice aut secreto vendantur, vel quomodocumque commutentur, addita etiam declaratione quod non transeant personam illorum, quibus prima vice distribuuntur, et quod neque commodari, aut prœcario dari possint, et quod aliqua re ex prædictis deperdita, pro ea subrogari altera non valeat. Quod si secus fiat, sæpedictæ cruces et coronæ careant indulgentiis jam concessis.

An, non obstante præedicto decreto, danda sit facultas supradictas cruces et coronas vendendi ?

Resp. 14 dec. 1722 : « Negative ».

4. An qui emit cruces, numismata etc., ut ea distribuat postquam benedicta fuerint, cum applicatione indulgentiarum, possit horum, petere pretium ab accipientibus sine culpa, vel sine periculo indulgentias amittendi ? An amittantur tantum quando quis sibi eas res proprias fecerit, et iis usus fuerit cum intentione lucrandi indulgentias ?

Resp. 12 jul. 1847, approbante S. P. : « Negative ad primam partem ; ad secundam non indigere responsione ».

5. Cum hactenus (in Diœcesi Verdunensi) conoræ deprecatoriæ, numismata sacra, cruces, antequam tali vel tali personæ distribuan-

tur, in globo benedicantur cum applicatione indulgentiarum a sacerdotibus, qui hujusmodi facultatem a S. Sede impetrarunt : quæritur, utrum valida sit benedictio, ita ut indulgentias prædictas adnexas possit quisque lucrari ?

Resp. 5 mar. 1855, confirmante S. P. : « Affirmative ».

6. — I An quando in Rescripto alicujus supplicationis conceditur facultas pro benedicendis coronis, intelligatur etiam concessa facultas benedicendi quascumque coronas nec non rosaria? — II An quando, ut supra conceditur, facultas benedicendi numismata non expressa facultate pro crucibus, possit etiam intelligi concessa facultas benedicendi cruces?

Resp. 16 ian. 1747, approbante S. P : « Ad I Intelligi quascumque coronas et rosaria cum communicatione indulgentiarum in formula impressa dumtaxat contentarum. — Ad II juxta camdem formulam ».

7. Qui accepit facultatem benedicendi tercentum coronas precatorias cum applicatione indulgentiarum Divæ Birgittæ nuncupatarum, accepitne eo ipso facultatem benedicendi totidem rosaria loco coronarum? Ratio dubitandi est, rosaria quindecim constare decadibus, et coronas quinque tantum, unde tercentum rosaria nongentis coronis æquivalent.

Resp. 20 sept. 1775 « Rosaria et coronæ promiscue accipienda sunt ».

8. In facultate benedicendi cruces seu nummismata cum aplicatione indulgentiæ plenariæ in articulo mortis, et si nulla de eo fiat mentio, subauditur ne hoc additum : cum applicatione omnium indulgentiarum in elencho recensitarum?

Resp. 20 sept. 1775 : « Affirmative ».

9. — I An a benedictione rejiciantur coronæ seu rosaria, quæ ex ferro, stamno, plumbo vel ex fragili materia, facilisque consumptionis conficientur? — II Specialiter an possint applicari indulgentiæ coronis ex vitro seu christallo confectis?

Resp. 1 mar. 1820, approbante S. P. : « Ad I Negative—ad II affirmative, dummodo globuli sint ex vitro solido atque compacto ».

Utrum indulgentiæ applicari possint coronis precatoriis *Chalibe polito* (acier poli) factis?

Resp. 22 mar. 1839 « Affirmative ».

10. An uni et eidem rei, puta uni coronæ, possint applicari indulgentiæ diversæ v. gr. indulgentiæ dictæ Apostolicæ et indulgentiæ dictæ S. Birgittæ?

Resp. I mart. 1829 approbante S. P. : « Affirmative dummodo renoventur opera injuncta iterabilia ».

11. An recitans alternatim cum socio orationem cui applicatæ sunt indulgentiæ, v. gr. coronam, vel salutationem angelicam dictam *Angelus Domini* possit lucrari indulgentias huic orationi applicatas?

Resp. I mar. 1820, approbante S. P. : « Affirmative ».

12. — Utrum Jerosolymorum coronæ indulgentias amittant si alicui donentur? — II Utrum post mortem domini, alter acquirat dominium earum, nempe indulgentiarum? — III Si rumpatur illarum filum sive voluntarie, ut catenis nectantur; sive involuntarie et fortuito id acciderit? — IV Si globuli quatuor vel quinque deperdantur? — V Si amico præstentur, seu commodentur, sive ad coronam simpliciter recitandam, sive ad indulgentias lucrandas?

Resp. 10 ian. 1839 : « Ad I Affirmative : quoties non dentur immediate vel a persona facultatem habente eas distribuendi. — Ad II Negative, quia indulgentiæ non transeunt personam prioris domini. — Ad III Negative, quia coronæ æedem perseverant quoad formam moralem. — Ad IV Negative, ex allata responsione in præcedenti responsione. — Ad V Negative in primo casu ; Affirmative in secundo. Ut enim pereant indulgentiæ coronis aliisque rebus mobilibus affixæ, requiritur finis dandi vel præstandi pro communicatione indulgentiarum, sicuti expresse legitur in Elencho Indulgentiarum typis impresso et a S. Congreg. approbato ».

ERRATA :

Page 273 ligne 1 au lieu de 18e *livraison Juin*, lire 19e *livraison Juillet*.

IMPRIMATUR,

Die 12 augusti. 1879.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

21me LIVRAISON. — SEPTEMBRE 1879.

SOMMAIRE. — I. Distinction rigoureuse entre l'ordre moral et l'ordre juridique. — II. De la société suprême et régulatrice parmi les hommes. — III. Du crime de sollicitation au tribunal de la Pénitence : Instruction du Saint-Office. — IV. *Acta Sanctæ Sedis.* Encyclique de Sa Sainteté Léon XIII sur les études philosophiques. — V. Renseignements : 1° Cérémonies du baptême, interrogations. 2° Autels fixes privilégiés. 3° Décrets et déclarations de la S. Congrégation des Indulgences touchant les *croix, médailles* et *chapelets* (*suite*).

DISTINCTION RIGOUREUSE

DE L'ORDRE MORAL ET DE L'ORDRE JURIDIQUE

M. Crétineau-Joly, se servant d'une comparaison un peu excessive, dit, à propos des négociations concordataires, que Napoléon Ier fit invasion dans la théologie « comme un taureau dans un magasin de porcelaines ». Nos modernes casuistes « laïques » sont encore moins théologiens que Napoléon, et toutefois bien plus âpres à se jeter sur les doctrines théologiques. M. Spuller fait ses délices de la science sacrée, et s'en occupe nuit et jour; le matérialiste Paul Bert a étudié d'une manière approfondie la théologie pratique dans... Pascal et Chauvelin; etc. Aussi, la casuistique est-elle devenue une science à la mode, et bientôt les *casus conscientiæ* seront entre les mains de tous les députés et sénateurs de France.

Dans un article précédent, nous avons opposé à ces « matérialistes » une fin générale de non-recevoir : pour ces adversaires de la casuistique des « jésuites », la morale n'existe pas et ne saurait exister; c'est pourquoi ils ne sont point recevables sur un domaine dont ils doivent nécessairement nier la réalité ou l'existence. Ils entrent donc uniquement comme le loup dans la bergerie, pour saccager et détruire; et tous ceux auxquels il reste un vestige de sens commun, doivent les considérer à priori comme des falsificateurs des doctrines dont ils veulent s'emparer.

Pour rendre plus évidente encore la légitimité d'une exception légale ou juridique, il importe de montrer avec

plus de précision encore que les nouveaux casuistes rejettent de fond en comble l'ordre moral, proprement dit. Or, cette répudiation nécessaire sera rendue indubitable, si, d'une part, on se souvient qu'ils se proclament pour la plupart matérialistes ou athées, et, de l'autre, si l'on perçoit nettement la distinction entre l'ordre moral et l'ordre juridique. Si, en effet, l'ordre moral consiste spécialement dans les devoirs *intérieurs* de l'homme *envers Dieu* et envers *soi-même*, il est évident que pour le matérialiste et l'athée, l'ordre moral proprement dit ne saurait exister. Nous avons donc l'étrange spectacle d'hommes pour lesquels la morale n'existe pas, et qui néanmoins veulent tracer à tous les règles des mœurs! Expulsons du terrain de la théologie pour les renvoyer à la « politique » ces étrangers ou ces intrus.

Il est vrai que, si l'on voulait faire rentrer dans le domaine de la « politique » tout ce dont s'occupent les « hommes politiques », il ne nous serait plus possible de dire un seul mot de théologie, de philosophie, de droit canon etc. ; ne traitent-ils pas en effet « de omni re scibili », laissant loin derrière eux Pic de la Mirandole? Mais, enfin, il ne nous est pas encore défendu d'aborder la théologie polémique, la casuistique, la morale, lors même que certains élus du peuple s'abattraient en maraudeurs sur ce domaine sacré. La confusion des esprits ne produit pas nécessairement la confusion des choses, et les revendications injustes ne sauraient supprimer la propriété légitime. Nous pouvons donc renvoyer à « la politique » sans livrer pour cela l'ensemble des sciences sacrées.

***

Les nouveaux adversaires de l'Eglise peuvent, avons-nous dit, admettre un « certain » ordre *juridique*; mais il leur est impossible d'admettre l'ordre *moral*. A la vérité, le droit constitue, par son essence et son concept, une partie intégrante de l'ordre moral; c'est pourquoi l'éthique, prise dans toute sa généralité, embrasse le droit et la morale, envisagée dans le sens strict; mais il reste vrai aussi que l'ordre juridique est distinct de l'ordre moral, et que les athées, les matérialistes, les rationalistes, etc., du temps, ne peuvent s'élever au-delà d'un « certain » ordre juridique, et qu'ils doivent repousser l'ordre moral. C'est ce que nous allons montrer en produisant les distinctions fondamentales entre ces divers ordres, et en signalant les principes sur lesquels ils reposent par leur essence même.

L'ordre moral universel résulte des relations essentielles

de l'homme avec Dieu, avec soi-même et avec ses semblables; mais la morale, dans son acception restreinte, comprend l'ensemble des relations de l'homme avec Dieu et avec soi-même. L'ordre juridique, qui comprend le droit naturel et le droit positif, conserve les relations de l'homme avec ses semblables, ou règle la vie sociale. Le droit comprend l'ensemble des liens moraux destinés à réaliser infailliblement et à maintenir l'organisation sociale; il règle les devoirs en rapport avec la société humaine, et exigibles par la contrainte. La transgression des devoirs juridiques nuit à l'intégrité de l'ordre social, tandis que la transgression des devoirs moraux blesse les mœurs sans porter atteinte à la société. L'ordre juridique est donc limité à la vie présente, et concerne l'ordre extérieur et social.

Voilà pourquoi Thomasius, non sans un certain fondement de vérité, affirme que les devoirs *intérieurs* seuls appartiennent à la morale, et les devoirs *extérieurs*, au domaine du droit. Il est certain, en effet, que l'ordre social ou juridique est « extérieur », et que l'ordre moral concerne essentiellement les actes intimes de la volonté dans leur rapport avec la règle des mœurs. Mais, d'autre part, il n'est pas moins certain que l'ordre juridique repose sur l'ordre moral, et puise en dernière analyse sa force obligatoire dans la loi divine qui établit l'ordre moral. Aussi, l'idée du droit jaillit-elle de l'ordre moral, c'est-à-dire de l'exigence absolue de la nature intelligente et libre de tendre à sa fin : cette tendence, en effet, incline à l'ordre social, comme moyen. Disons, une fois pour toutes, que les deux ordres, moral et juridique, sont inséparables, et que l'indépendance du droit, par rapport à l'ordre moral, est une des absurdités de l'école kantiste et du rationalisme moderne. Il s'agit ici, non de la subordination de ce double ordre, mais de la distinction ; nous nous proposons uniquement de manifester le domaine dans lequel doivent être nécessairement renfermés nos modernes casuistes.

De l'aveu de tous, et selon la notion vulgaire, l'ordre juridique consiste dans les devoirs extérieurs qui sont relatifs à la vie sociale, ou aux relations de l'homme avec ses semblables; et l'exigibilité par la coercition extérieure est la condition indispensable de ces devoirs. Or, il est évident que les « matérialistes et les athées » ne peuvent rien voir au-delà de l'ordre extérieur; il est certain qu'ils ne peuvent reconnaitre aucun devoir de l'homme avec Dieu, ni aucun devoir « de conscience » de l'homme avec lui-même; il est certain enfin qu'ils ne peuvent admettre aucune obligation relative à une autre vie. Toute leur casuistique est donc

absolument limitée à l'ordre juridique, et entièrement étrangère à l'ordre moral; ils peuvent envisager la légalité des actes, mais jamais leur moralité proprement dite.

***

Pour préciser davantage ces matières, indiquons la distinction précise et rigoureuse entre la morale et le droit.

Cette question est célèbre, et a donné lieu à bien des controverses. Ces appréciations diverses sont d'autant moins étonnantes, que la séparation des deux sciences est une absurdité logique, en même temps qu'une grave erreur doctrinale, et d'autre part la confusion ou l'identification absolue est une ineptie préjudiciable au vrai progrès scientifique. Ainsi qu'on l'a dit, Kant fait de la morale et du droit deux choses indépendantes; l'autonomie de la raison produit une morale purement intérieure et subjective, qui ne relève que de l'individu; le droit, qui pour le philosophe de Kœnigsberg, n'est autre chose que la faculté de contraindre, est un fait purement extérieur et qui n'a rien de commun avec la liberté intérieure et l'ordre moral. Thomasius, partant du même principe, fait rentrer « tous » les devoirs extérieurs dans le domaine du droit, et « tous » les devoirs intérieurs dans celui de la morale. Il est donc nécessaire, dans une définition ou distinction, d'affirmer la subordination du droit par rapport à la morale.

D'autre part, en identifiant ces deux sciences, on confond nécessairement des rapports distincts, puisque le droit ne va pas au-delà des relations à la société humaine ou se borne à régler la vie sociale. Or, la distinction des sciences vient de l'objet formel, ou du rapport sous lequel on envisage l'objet matériel de chacune d'elles.

Ainsi donc, la règle des mœurs atteint tous les actes humains, tant intérieurs qu'extérieurs : que ces actes appartiennent à l'ordre social ou à l'ordre purement individuel, qu'ils soient justiciables de Dieu seul ou de la société humaine, ils sont tout d'abord assujettis à la loi morale, ou ont avant tout autre rapport, leur moralité.

C'est pourquoi 1° la morale embrasse, dans son objet matériel, tous les actes humains sans exception, tandis que le droit est limité aux seuls actes sociaux. Voilà pour l'objet matériel.

2° La morale envisage, dans l'acte humain, le volontaire, ou s'attache spécialement à l'*intentio operantis,* et par suite à l'acte intérieur. Le droit, au contraire, ne s'occupe pas directement du volontaire, mais de la seule manifestation

extérieure et de l'*intentio operis*. De part et d'autre, il est vrai, l'acte humain est envisagé dans ses rapports avec les lois de l'équité; mais le droit ne peut voir que l'équité juridique ou extérieure et sociale, tandis que la morale applique la loi absolue d'équité, ou indique la direction nécessaire des volontés libres pour rester dans l'ordre voulu par Dieu.

Les matérialistes et les athées, qui vont chercher soit dans les lois humaines, soit dans l'opinion populaire, soit dans le consentement commun, le principe ou la règle de toute moralité, ne peuvent donc pas avoir de morale proprement dite. Ils sont forcément emprisonnés dans un ordre juridique « conventionnel », soumis à une règle purement extérieure et, d'ailleurs, variable, et qui en outre est absolument dépendante de l'ordre social.

Concluons que, pour les nouveaux moralistes, qui s'élèvent avec tant de violence contre la morale des théologiens catholiques, les véritables lois de la moralité n'existent pas, et que l'ordre moral, dans son universalité, est supprimé et détruit. Concluons, enfin, que leurs jugements portés sur la casuistique chrétienne procèdent de règles fausses, de rapports factices, imaginés par eux, de certaines relations empiriques d'un fait matériel avec quelqu'intérêt social, mis arbitrairement en avant, pour tromper les sots ou produire un certain mirage aux yeux des ignorants.

QUELLE EST LA SOCIÉTÉ

SUPRÊME ET RÉGULATRICE PARMI LES HOMMES ?

Nier effrontément les vérités les plus essentielles est la grande science des « savants du siècle », et détruire toutes les institutions divines est le but occulte ou avéré de leurs constants efforts. Aujourd'hui, l'attention de l'univers entier ne saurait être détournée un instant des controverses religieuses; la lutte actuelle, qui semble avoir quelques-uns des caractères du combat final entre les élus et le prince de ce monde, ne se ralentit pas un seul instant; elle devient au contraire de jour en jour plus intense et plus universelle. C'est pourquoi tous les enfants de Dieu doivent entrer en lice pour défendre, selon leur pouvoir, les droits de leur Père céleste et les institutions de leur divin chef.

Or, les armes des enfants de lumière sont celles de la vérité et de la charité. Faire connaître la vraie doctrine, dans le but de sauver les hommes, de les soustraire à l'erreur et à la corruption, apporter dans ces manifestations tous les ménagements que la plus exquise charité pourra suggérer, tels seront toujours le but et le mode de la polémique chrétienne.

Au nombre des vérités les plus méconnues aujourd'hui, surtout pratiquement, se trouve celle de l'obéissance et de l'amour dûs à l'Eglise, et de la prééminence éclatante de cette société sur toutes les autres ; c'est pourquoi il importe d'appeler par tous les moyens possibles, l'attention sur ce point. On ne saurait toutefois se proposer ici une exposition complète des droits et des prérogatives de l'Eglise ; les théologiens ont développé, avec toute la précision et la solidité désirables, ces questions dans les traités *de Ecclesia, de Summo Pontifice;* il n'y a donc rien à ajouter à ces démonstrations considérées en elles-mêmes.

Mais si l'erreur sur ce point, comme sur tous les autres, n'est pas nouvelle, si certaines hérésies, qu'on pourrait appeler fondamentales, renaissent perpétuellement, il est vrai aussi qu'elles prennent des formes neuves, ou se présentent sous un aspect inusité et mieux adapté aux circonstances de temps et de lieux dans lesquelles elles se produisent. C'est pourquoi il est nécessaire d'adapter aussi la réfutation aux dispositions des esprits, et aux aspects multiformes de l'erreur ; si les dogmes sont immuables, la manière de les présenter aux intelligences est indéfiniment variable.

Il s'agira donc ici, en rappelant les fondements de la doctrine indiquée dans notre titre, de signaler une méthode polémique et apologétique qui répondrait mieux aux préoccupations du temps. Au lieu de prendre le point de départ dans les données de la foi, on peut par voie d'induction et à l'aide d'une simple analyse des faits et des principes incontestables, essayer de rendre pleinement évidente la suprématie de la vraie société religieuse, sur toute autre société. Il est hors de doute que cette méthode s'adresse, non aux athées et aux matérialistes, sur lesquels la raison, de même que la foi, ne sauraient avoir prise, mais aux hommes de bonne foi qui n'ont point répudié les vérités rationnelles primordiales.

Le *Canoniste* s'attachera, de temps à autre, à exposer les questions fondamentales du droit public ecclésiastique ; sans sortir de son objet, il pourra réfuter les principales erreurs du temps, à mesure qu'elles se produiront, et s'élever à la philosophie du droit, en montrant les lois fondamentales de l'Eglise dans leurs causes prochaines, et en général le droit public sacré dans ses principes absolus et nécessaires.

***

Rappelons, d'abord, les principes rationnels qui doivent nous servir de base ou de point de départ dans la question proposée, pour arriver à une conclusion évidente. Il est vrai que les matérialistes contemporains ont horreur de ces vérités fondamentales, bien qu'elles soient dictées par la saine raison, non moins que par la révélation divine ; mais il importe de rappeler aussi que cette opposition haineuse et aveugle est tellement en désaccord avec le sens commun, que les ennemis de la foi n'osent pas se révéler au grand jour ; ils ont toujours eu honte de nier franchement et ostensiblement les principes fondamentaux que nous allons rappeler :

1° L'homme est ordonné à une double fin, l'une temporelle et l'autre éternelle. En effet, tout individu humain n'est pas seulement destiné à la possession des biens matériels, qui ne peuvent constituer la fin propre et adéquate de la nature humaine ; d'autres biens, incomparablement plus nobles, nous ont encore été assignés dès l'origine, comme le but supérieur de nos constants efforts. Une double vie ne nous a-t-elle pas été donnée? la première, courte et périssable, n'est que la préparation à la seconde qui est indéfectible et éternelle. Or, à chacune de ces vies doivent être assignés des biens propres, puisque la vie de l'homme ne

peut se maintenir qu'autant qu'elle est alimentée ; bien plus, la vie présente elle-même doit être sustentée par des biens d'un double ordre : aux besoins physiques des corps répondent les biens corporels, et à l'indigence native de l'âme, les biens spirituels. Voilà l'analyse des faits les plus incontestables et les plus manifestes.

Les seules données de la raison naturelle ne suffisent-elles pas à démontrer l'immortalité de l'âme? En dehors des matérialistes, trouve-t-on un seul philosophe pour nier cette vérité primordiale? Mais, si l'homme est vraiment immortel, notre fin *derniere* peut-elle être placée en dehors ou en deçà des biens qui sont l'apanage de la vie future? La vie présente est défectible, et les biens qui la soutiennent et surtout les biens corporels, sont eux-mêmes caduques et périssables, à moins qu'ils n'appartiennent aussi à la seconde vie. Cette dernière vie, qui commence à la dissolution de notre corps mortel, est immuable ou indéfectible, et par suite ne peut être ordonnée qu'à la possession fixe ou immuable des biens inaltérables ou éternels.

Il est inutile d'insister sur ces faits notoires et ces vérités rationnellement évidentes, qu'aucune intelligence droite et cultivée n'a jamais niées, que le genre humain tout entier a toujours affirmées, que la révélation a constamment proclamées. Il est donc hors de toute controverse que l'homme est ordonné à la possession des biens visibles et extérieurs de la vie présente, et à celle des biens invisibles et éternels de la vie future. La double fin de l'homme, l'une prochaine et l'autre dernière, est une vérité qui a une connexion nécessaire avec la double vie de l'homme, l'une périssable et l'autre immortelle; si la double vie est un fait incontestable, la double fin sera une vérité indéniable.

2° L'homme, pour parvenir à cette double fin, réclame le secours d'une double société, l'une concourant à faciliter l'acquisition des biens extérieurs de la vie présente, l'autre, à mettre en possession des biens ineffables de la vie future. Il est évident, d'abord, que la société civile a pour but unique et exclusif de procurer à chacun de ses membres les biens matériels de l'existence présente : cette société est manifestement circonscrite au seul domaine des biens visibles et corporels, puisque tous ses moyens sont de l'ordre extérieur et sensible ; elle est notoirement bornée à l'existence présente, puisque son objet et sa fin, de même que ses moyens, n'ont aucun rapport positif avec l'ordre immuable et éternel, ainsi qu'avec les biens de la vie future.

La société religieuse qui relie l'homme à Dieu, et a pour fin le salut de l'homme ou la possession des biens éternels,

est plus impérieusement nécessaire à l'homme que la société civile. Il est évident que les biens matériels de la vie présente sont plus proches de nous, et par suite, plus faciles à saisir que les biens spirituels de la vie future; et si tout ce qui tient au salut est de l'ordre surnaturel, l'acquisition des biens éternels est non-seulement plus difficile que celle des biens corporels, mais encore absolument impossible à l'homme livré à lui-même. Il est donc manifeste, que si la société civile nous est hypothétiquement nécessaire, la société religieuse sera d'une nécessité beaucoup plus stricte et plus absolue. C'est pourquoi l'homme, pour parvenir à sa double fin, a besoin, à des degrés divers, de la société civile et de la société religieuse. Inutile d'ajouter que ces deux sociétés, répondant à tout le suppôt humain et ayant leur objet propre, ainsi que des moyens spéciaux, proportionnés à cet objet et distincts entre eux, sont des sociétés « complètes ».

3° La personnalité humaine, qui est une et indivisible, et le « *subjectum quod* » des droits et des devoirs, ne peut répondre, par une partie d'elle-même, à la société civile et par une autre partie, à la société religieuse; l'homme tout entier est sujet de l'une et l'autre société, et c'est pourquoi une certaine coordination entre ces sociétés est absolument nécessaire. Sans cette harmonie parfaite, par une coordination rigoureuse, l'homme serait sans cesse en lutte contre lui-même, et ne tendrait à l'acquisition de certains biens que par la destruction d'autres biens; en un mot, il n'aurait la plénitude de la vie sociale dans un ordre, que par le suicide absolu de la vie sociale relativement à un autre ordre. L'antagonisme entre la société civile et la société religieuse est nécessairement l'antagonisme de l'homme contre lui-même; ne devrait-il pas, en effet, acquérir les biens extérieurs de la vie présente en négligeant les biens de la vie future, cultiver tout ce qui est de l'ordre temporel, en sacrifiant complètement ce qui est de l'ordre éternel? L'histoire contemporaine ne fournit-elle pas du reste la preuve expérimentale de cette vérité rationnellement évidente? Ne voyons-nous pas des hommes qui osent affirmer les droits de l'Etat sur la personnalité humaine, corps et âme, au point de nier tout ce qui tient à la vie future et à l'ordre religieux?

Il faut donc être absolument aveugle pour admettre l'existence parallèle de la société civile et de l'Eglise, et nier la coordination nécessaire de ces sociétés. Aussi les ennemis de la foi et de la vérité repoussent-ils résolument toute société religieuse : pour eux, l'Etat est tout, et l'Eglise n'est rien.

Arrivons maintenant aux conclusions inéluctables de ces principes :

Comme la fin de la société religieuse est infiniment plus importante pour chacun des associés que la fin de la société civile, il résulte d'abord de là que les secours fournis à l'homme par celle-là sont aussi plus nécessaires et bien préférables. On doit, en effet, reconnaître que les « moyens » de la société religieuse l'emportent infiniment sur ceux de la société civile. Nul ne peut ignorer ce principe élémentaire en philosophie : les moyens, en tant que moyens, tirent toute leur bonté et leur perfection de la fin même qu'ils doivent procurer. C'est pourquoi, en négligeant tout examen comparatif de ces moyens en eux-mêmes, on est obligé de confesser que les moyens sont d'autant plus nobles et plus précieux qu'ils conduisent à une fin plus élevée.

Aussi, l'homme qui ne veut pas fouler aux pieds toutes les lois de la raison et du bon sens, doit préférer la société religieuse à la société civile et à toute autre société humaine, par la seule raison que la fin de celle-là est infiniment supérieure au but de toutes les autres.

Du reste, toute société n'a-t-elle pas elle-même le caractère de moyen pour parvenir à l'acquisition de certains biens ? On doit donc apprécier et coordonner ces sociétés selon la qualité des biens auxquels elles nous conduisent. D'ailleurs, quand nous comparons le constitutif essentiel, tant extrinsèque qu'intrinsèque de chaque société, ou la fin et les moyens, nous devons nécessairement faire de la société religieuse, la société suprême et régulatrice.

D'autre part, si, nous plaçant à un autre point de vue, nous mettons l'homme en face de sa double fin, nous voyons aussi qu'il doit avant tout et par dessus tout s'attacher à la société religieuse; l'impérieuse nécessité de celle-ci, tant dans l'ordre spéculatif que dans l'ordre pratique, les secours incessants qu'elle doit fournir à chaque individu humain, la rendent comme la tutrice première et suprême de l'homme. La fin de cette société étant, ainsi qu'on l'a dit, plus éloignée, est par là même plus difficile, non seulement à acquérir, mais encore à découvrir, à déterminer en elle-même, que celle de la société civile ; aussi, l'homme a-t-il doublement besoin de l'Eglise : il en a besoin dans l'ordre spéculatif, pour connaître sa fin dernière et les vrais moyens d'y parvenir; il en a besoin dans l'ordre pratique, pour posséder et utiliser ces moyens dès qu'il les connait.

Enfin, ajoutons encore que la société religieuse, comparée à la société civile, est vraiment primordiale. Et c'est ce que la raison nous démontre. La raison déclare, en effet, que

cette société, répondant à la fin essentielle de l'homme et nous étant moralement nécessaire, doit exister aussitôt qu'elle est possible dans ses éléments essentiels, ou aussitôt qu'il y a des hommes à conduire au salut éternel : « La première loi de l'homme, dit Domat, est sa destination à la recherche et à l'amour de Dieu, qui est sa fin et où il doit trouver sa félicité; et cette loi, étant la règle de toutes ses démarches, doit être le principe de toutes ses lois » (1). Ainsi, la loi supérieure et régulatrice de toutes les autres est celle qui constitue la base de l'ordre religieux ou donne naissance à la société religieuse; c'est pourquoi toutes les lois purement civiles et politiques sont de l'ordre inférieur; et en tant que réglées par cette loi supérieure, proclamée par Domat, elles ne sauraient être primordiales.

Il est donc absolument vrai et pleinement évident, devant la seule raison naturelle, que la société religieuse est la société suprême et régulatrice parmi les hommes, et que tout ce qui tend à la troubler, à entraver sa marche et son action est, par le seul fait de cette contrariété ou opposition, injuste et illégitime.

(1) Traité des lois, ch. I.

INSTRUCTIO S. R. ET U. INQUISITIONIS

AD OMNES ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS, ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS

Circa observantiam Constit. S. M. Benedicti XIV, quæ incipit : Sacramentnm Pœnitentiæ.

Quæ supremus Pontifex gl. mem. Benedictus XIV in Costitutione die I Junii anno 1741 edita, cujus initium est *Sacramentum pœnitentiæ,* confirmavit ac decrevit, ea ad hæc quatuor maxime capita reducuntur. In primis, quemadmodum jam antea sancitum fuerat præsertim a Gregorio XV Constitutione quæ sub die 30 Augusti anno 1622 data incipit *Universi,* omnes locorum Ordinarii æque ac Inquisitores deputantur judices ad inquirendum et procedendum et condignis pœnis animadvertendum contra sollicitantes ad turpia in Confessione, quamvis ab ordinaria jurisdictione quomodolibet exemptos. Itidem omnes Sacerdotes ad audiendas sacras Confessiones constituti, sicut antea quoque præscriptum erat, obligantur monere suos pœnitentes, ut sollicitantes hujusmodi, quamprimum poterunt, Inquisitoribus aut locorum Ordinariis deferant; eosdemque pœnitentes non absolvere, qui huic adimplendo muneri parere recusent. Præterea tertio loco Apostolicæ Sedi reservatur, excepto mortis articulo, eorum casus qui innoxios Sacerdotes apud ecclesiasticos judices falso sollicitationis insimulant, vel sceleste procurant ut id ab aliis fiat. Quarto denique Sacerdoti cuilibet omnis facultas et jurisdictio ad Sacramentales confessiones personæ complicis in peccato turpi contra sextum decalogi præceptum commisso excipiendas adimitur, nisi extrema prorsus urgeat necessitas, nimirum si in ipsius mortis articulo alter Sacerdos desit, qui Confessarii munere fungatur, vel sine gravi aliqua exoritura infamia vel scandalo vocari aut accedere nequeat (1). Et Apostolicæ Sedi reservatur eorum Confessariorum casus, qui complicem in peccato turpi absolvere ausi fuerint.

Nullum sane dubium est, quin hæ præscriptiones, prohibitiones, reservationes omnes et singulæ in cunctas nationes universim vires suas extendant, et ubique terrarum *inconcussu et inviolabiliter* observandæ sint. — Quod quidem vel legenti Gregorii XV et Benedicti XIV Constitutiones evidentissime patet; et idipsum consequentium Pontificum suffragio, prout se dedit occasio, ad hanc usque diem confirmatum

(1) Constit. ejusdem S. P. Bened. XIV Apostolici muneris die 8 Februari 1745.

est. — Et re quidem vera Vicario Apostolico Cocincinæ sciscitanti : I. *An Constitutio Benedicti XIV adversus sollicitantes obliget etiam missionarios franciscanos, qui ministerium exercent in Cocincina?* 2. *An eadem Constitutio restringi possit ac moderari in aliquo casu ob magnam Confessariorum penuriam in eodem regno Cocincinæ?* jussu Pii VI anno 1775 opportuna Instructione responsum fuit : *ad 1. Affirmative : ad 2. Negative.* Et proxime SSmus D. N. Pius Papa IX decreto hujus supremæ Inquisitionis sub feria IV die 27 Junii anno 1866 edixit, *in facultatibus quibus Episcopi aliique locorum Ordinarii ex concessione Apostolica pollent absolvendi ab omnibus casibus Apostolicæ Sedi reservatis excipiendos semper in posterum, et exceptos habendos esse casus reservatos in Bulla Benedicti XIV quæ incipit : Sacramentum pœnitentiæ.* — Hoc decretum vero omnibus ubique terrarum Ordinariis prædicta absolvendi facultate donatis absque ulla exceptione significandum mandavit.

Quamobrem omnibus locorum Ordinariis enitendum summopere est, ne eorum vigor, quæ in prædicta Constitutione salubriter providentur, paulatim uspiam elangueat. At Emi PP. Cardinales supremi Inquisitores nuper cognoverunt eamdem Constitutionem non ubique, sicut par esset, executioni tradi, atque in aliquibus locis nonnullos tum in denunciationis onere adimplendo, tum in judicio contra sollicitantes instituendo irrepsisse abusus, qui sine justitiæ ac providæ severitatis discrimine tolerari minime possent. Itaque neque ipsis locorum Ordinariis ingratum fore judicarunt, si quæ contra eosdem abusus ab hac suprema Congregatione ad tramites sacrorum canonum decreta fuerunt, in unum collecta præ oculis habeantur. Ad quem effectum præsentem instructionem edi mandarunt.

1. Personæ sive mares sive fœminæ, quæcumque illæ sint, ad turpia sollicitatæ in Confessione, vel occasione aut prætextu Confessionis, quemadmodum enucleate in memorata Constitutione præcipitur, rem ad Sanctam Sedem, vel ad loci Ordinarium deferre debent.

2. Denunciare oportet quemcumque Sacerdotem etiam jurisdictione carentem, sollicitantem in Confessione, vel etiam pœnitentis sollicitationi consentientem, quamvis statim dissentientem de turpi materia loqui, illius complementum ad aliud tempus differentem et non præbentem absolutionem pœnitenti.

(1) Ex decreto 11 febr. 1661 confirmato in Const. *Sacramentum*. Ce décret est rapporté par le cardinal Albizi, en ces termes :

« Cum me instante fuissent proposita (in Suprema Inquisitione Romana) infrascripta dubia, facto per Qualificatores accurato eorum examine in

3. Hujusmodi denunciationes a nemine absque culpa lethali omitti possunt. Qua de re pœnitentes debent admoneri, neque ab iis admonendis instruendisque eorum bona fides excusat.

infrascriptam devenerunt sententiam, quam eadem S. Congregatio Supremæ et Universalis Inquisitionis approbavit, et servari mandavit 11 februari 1661 :

1. An sit denuntiandus confessarius, qui dat pœnitenti chartam in confessione, postea domi legendam, in qua ad venerem sollicitabat? — « Domini « Qualificatores censuerunt esse denuntiandum, et negativam opinionem « non esse probabilem ».

2. An confessarius consentiens sollicitationi, sed statim desistens de illa turpi materia loqui, differendo illius complementum ad aliud tempus et non præbendo absolutionem pœnitenti, incidat in pœnas contentas in Bulla Gregorii, et sit denuntiandus? — « Censuerunt incidere, et confessarium esse « denuntiandum, rejecta opinione contraria, quam non esse probabilem « censuerunt. »

3. An confessarius sollicitando, propter parvitatem materiæ, sit denuntiandus? — « Cum in rebus venereis non detur parvitas materiæ, et si « daretur, in re presenti non daretur, censuerunt esse denuntiandum, et « opinionem contrariam non esse probabilem. »

4. An confessarius, qui fœminam in confessione dicentem, se velle in crastinum confiteri, illam sollicitat, et a confessione dissuadet, sit denuntiandus? — « Si sollicitatio fiat extra locum confessionis, et absque præ- « textu confessionis, censuerunt negativam opinionem esse probabilem : « secus si in confessionario, seu in loco confessionis. »

5. An sacerdos carens jurisdictione, si sollicitat in confessione pœnitentem, sit denuntiandus? — « Censuerunt esse denuntiandum, et opinionem « negativam non esse probabilem. »

6. An interpres, si sollicitet in confessione pœnitentem, sit denuntiandus? — « Censuerunt opinionem negativam non carere probabilitate. »

7. An mandans confessario, ut in confessione sollicitet, sit denuntiandus? — « Censuerunt opinionem negativam non carere sua probabilitate. »

8. An, quando confessarius et pœnitens invicem se sollicitant, confessarius sit denuntiandus? — « Affirmative responderunt, et opinionem negativam « non esse probabilem. »

9. An confessarius sollicitatus, si metu inductus sollicitationi consentiat, sit denuntiandus? — « Censuerunt esse denuntiandum, et negativam opinionem non esse probabilem. »

10. An confessarius incidat in pœnas Constitutionis Apostolicæ contra sollicitantes, si sollicitet mulierem in aliis sacramentis, scilicet Baptismi, Matrimonii, et sit denuntiandus, et denuntiatus possit ab Inquisitoribus puniri? — « Quoad utrumque articulum censuerunt opinionem negativam esse « probabilem. »

11. An confessarius, qui sollicitat pœnitentem ad actus illicitos extra actus venereos, sit denuntiandus? — Censuerunt opinionem negativam esse « probabilem. »

12. An confessarius, si laudet pœnitentem de pulchritudine et venustate, dicatur illam sollicitare, et ideo sit denuntiandus? — « Censuerunt, si laus « illa sit seria et nihil pravæ intentionis redoleat, negativam opinionem esse « probabilem. Si vero secus, non esse probabilem. »

13. An sit denuntiandus confessarius, qui propter sollicitationem alterius abjuravit (i. e. si alias accusatus de sollicitatione hæresim detestavit? — « Censuerunt opinionem negativam non esse probabilem, et ideo denuntiandum : quod etiam fui resolutum die 26 julii, anno 1628.

14. An quis teneatur denuntiare confessarium sollicitantem, si hoc audivit

4. Sacerdotes ad sacras audiendas Confessiones constituti, qui de hac obligatione pœnitentes suos non admonent, debent puniri (1).

5. Pœnitentes admoniti et omnino renuentes nequeunt absolvi : qui vero ob justam causam denunciationem differre debent, eamque quo citius poterunt faciendam spondent, serioque promittunt, possunt absolvi.

6. Denunciationes anonymæ contra sollicitantes ad turpia nullam vim habent : denunciationes enim fieri debent in judicio, nempe coram Episcopo ejusve delegato cum interventu Ecclesiastici viri, qui notarii partes teneat, et cum juramento et cum expressione et subscriptione sui nominis, nec sufficit si fiat per apochas vel per litteras sine nomine et cognomine auctoris (2). Ceterum prohibetur, ne in recipiendis denunciationibus præter judicem et notarium, virum utrumque ecclesiasticum, speciali et scripto exarata Episcopi deputatione munitum, testes intersint. Cavendum quoque ne ex denunciantibus quæratur, num sollicitationi consenserint : et convenientissimum foret, si de hujusmodi consensu quantumvis sponte manifestato nihil notetur in tabulis (3).

7. Denunciationis onus est personale et ab ipsa persona

non a fide dignis, sed solum a levibus personis? — « Censuerunt opinionem « negativam non carere probabilitate. »

15. An sit denuntiandus confessarius, qui sedens in confessionario sollicitat mulierem stantem ante confessionarium, non simulando confessionem? — « Censuerunt opinionem negativam non carere sua probabilitate. »

16. An denuntiandus confessarius qui audiens confessionem dat donum mulieri, ita ut hoc facto dicatur illam sollicitasse? — Idem responderunt « quod ad duodecimum. »

La même S. C. de l'Inquisition répondit le 25 nov. 1874, aux questions suivantes adressées par l'évêque de Nola :

« 1. An loca in quibus excipi solent confessiones Monalium, habenda sint ut loca destinata ad audiendas confessiones, velut vera confessionalia?

2. An idem dicendum sit de locis constructis ad formam eorum, in quibus excipi solent confessiones Monialium claustralium, in quibus excipiuntur confessiones mulierum degentium in locis, quæ vulgo dicuntur Conservatori, Ritiri?

3. Quatenus habenda sint ut vera Confessionalia, utrum talia censenda sint solum quoad Moniales et alias degentes in prædictis locis, an vel etiam quoad alias mulieres extraneas?

Iidem Emi Patres respondendum censuerunt : Ad tria dubia, prout exponuntur : Affirmative.

Pro Dom. 1, Pelami S. R. et U. inquisit. Not.
Jacobus Vigaggini Substitutus. »

(1) Ex declar. sub diebus 20 Martii 1624, 1 Octobris 1626, penes Albit. De inconstantia in fide, cap. xxxv, n. 17.

(2) Albit. loc. cit. n. 21.

(3) Ex declar. Urbani VIII, sub. fer. V die 17 Aprilis 1624.

sollicitata adimplendum. Verum si gravissimis difficultatibus impediatur, quominus hoc perficere ipsa possit, tunc vel per se, vel per epistolam, vel per aliam personam sibi benevisam adeat Ordinarium, vel Sanctam Sedem per Sacram Pœnitentiariam, vel etiam per hanc supremam Inquisitionem, expositis omnibus circumstantiis, et deinde se gerat juxta Instructionem quam erit acceptura. Si vero necessitas urgeat, se gerat juxta consilia et monita sui Confessarii. Ast si nullo impedimento detenta denunciationem omnino renuat, in hoc casu aliisque supra memoratis laudandus est Confessarius, qui operam suam pœnitenti non denegaverit, et vel Ordinarium, vel Sanctam Sedem pro opportunis providentiis consuluerit, suppresso tamen pœnitentis nomine. Formulas autem hisce in casibus adhibendas tradunt probati auctores, quos inter Pignatelli *t.* 1, *consult,* 104, Carena, Albitius etc. (1).

8. Non infrequenter occurrit casus, ut Confessarius aliusve Ecclesiasticus vir ab Episcopis (quorum utique hæc potestas est) deputetur ad denunciationes recipiendas in re ad sollicitationis crimen spectante absque interventu notarii. Huic Instructioni folium adjicitur circa modum, quo hisce in casibus confici denunciatio debet. Qui enim ad hoc gravissimum munus viri maxime idonei destinantur, de actu denunciationis judiciaria ratione assumendo instrui debent ac moneri, ut statim a recepta denunciatione eam continuo ad ipsum Episcopum a quo fuerunt deputati caute transmittant, neque confecti actus exemplum vel vestigium aliquod sibi retineant. Atque in hunc fere modum haud difficulter denunciandi munus adimpletur. Profecto a locorum Ordinariis efficiendum est, ne ad loca suæ jurisdictioni subjecta applicare oporteat quod pro missionibus Pernambuci in America die 22 Januarii an. 1627 declaratum fuit : *Mulieres,* videlicet, *sollicitatas non teneri ad denunciationem si ministri Inquisitionis et Vicarii Episcopi in longinquis regionibus degentes sine gravi incommodo adiri nequeant.*

9. Si in denunciationibus, quod non raro contingit, aliæ indicantur personæ forte pariter sollicitatæ, vel quæ de hoc

(1) Le Card. Albizi dans son ouvrage DE INCONSTANT. IN FIDE écrit : « Fuit resolutum 28 Jun. 1597, et 28 Febr. 1598, et 15 Apr. 1612, quod « quando mulier est nobilis et verecunda, nec potest induci ad deponendum, « in Urbe (Romæ) consulatur S. Congr. — Si vero EXTRA URBEM, consulatur « Episcopus, vel Inquisitor; qui si habent difficultatem, consulant S. Con« gregationem; sin minus dent facultatem Confessariis absolvendi pœni« tentem, quæ justis de causis denuntiare recusat; quæ tamen debet absolvi « sub conditione, quod cessantibus causis, teneatur hoc facere, ac etiam « non adire Confessarium, a quo fuit sollicitata. » (V. Gury, vol. II, n. 593).

crimine testimonium ferre aliqua ratione possint, hæ quoque omnes et seorsim judiciaria forma superius enunciata examinandæ sunt : et primo per *generalia,* deinde per gradus, quoad ita res ferat, ad *particularia* deveniendo interrogari debent, utrum et quomodo revera fuerint ipsæ sollicitatæ, vel alias personas fuisse sollicitatas viderint vel audierint.

10. Accepta denunciatione non illico proceditur, sed a superiore Ecclesiastico inquiri sedulo debet, utrum persona denuncians sit fide digna. Sollicitationis crimen ut plurimum secreto perpetratur; hinc privilegium est, ut in causis, quæ contra hoc crimen instituuntur, ad plenam probationem faciendam attestationes etiam singulares admittantur. At in memoratis summorum Pontificum Constitutionibus præscribitur, ne cum testibus singularibus procedatur, nisi præsumptiones, indicia et alia adminicula concurrant. Pondus igitur cujusque denunciationis, qualitates et circumstantiæ serio accurateque perpendendæ sunt, et antequam contra denunciatum procedatur perspectum exploratumque judici esse debet, quod mulieres vel viri denuntiantes sint boni nominis, neque ad accusandum vel inimicitia vel alio humano affectu adducantur. Oportet enim, ut testes hujusmodi singulares ab omnibus privatis affectionibus sint immunes, ut ipsis integra fides haberi possit (1).

11. Ea est hujus supremæ Inquisitionis consuetudo, ut post unam alteramve denunciationem rescribatur, quod denunciatus *observetur*, ita videlicet super delato crimine suspectus habeatur, ut cum primum per novas denunciationes rex explorata erit, in judicium vocandus sit. Ut plurimum nonnisi a tertia denuntiatione procedi solet. Ad formale examen vocantur Parochi vel probatæ fidei spectatæque virtutis viri, præsertim ecclesiastici, qui cum juramento de veritate dicenda et de secreto servando super qualitatibus denunciantium et denunciati, et super mutuis eorum odiis et inimicitiis examinarentur. Hisce peractis diligentiis, reus in judicium adducitur, et coram judice cum interventu ecclesiastici viri, qui notarii partes agat, super singulis cujusque denunciationis et examinis adjunctis, juramento dicendæ veritatis obstrictus respondere debet. Cavetur solertissime, ne denunciantium nomina reo manifestentur, et ne sacramentale sigillum quoquomodo violetur.

12. Quando perspecta evaserit patrati criminis veritas, reo ad defensionem, prout jura exposcunt, admisso, deveniendum erit ad illi interdicendum in perpetuum ne confes-

(1) Ex instruct. jussu Pii VI, anno 1775, ad Vicar. Apost. Concincinæ data.

siones excipiat, subtrahendo omnes et quascumque facultates ad id muneris eidem etiam per quodcumque privilegium vel ab ipsa Sancta Sede impertitas. Hujusmodi sententiam Episcopus ipse et non alius ab eo delegatus proferat : et pro modo culpæ, atque omnibus attentis circumstantiis ceteras quoque pœnas reo irroget quæ in supradictis constitutionibus decernuntur. Præterea si reus in judicio crimen confessus fuerit, congruam debet emittere abjurationem, ut se ita purget ab ea, quam incurrit, hœresis suspicione ; et hac quoque pœna in ipsa sententia mulctetur. Notandum est, pœnas hujusmodi omnes, et ipsam inhabilitatem ad sacrosanctum Missæ sacrificium celebrandum in decreto Benedicti XIV die 5 Augusti ann. 1745 præscriptam, esse tantum *ferendæ sententiæ*. Abstinendum tamen erit ab infligenda degradatione et traditione brachio sæculari. Id nimirum a Gregorio XV statutum fuit : ceterum ad terrorem potius impositum haberi debet quam ut executioni mandetur (1).

13. Qui nullis omnino super hoc crimine præventi denunciationibus, conscientia victi, Ordinario loci ejusve delegato se sistunt, patrata a se sollicitationis flagitia sponte confitentur et veniam petunt, dimitti debent cum congrua abjuratione et pœnitentiis dumtaxat salutaribus, adjecto consilio vel præcepto, ut ab excipiendis personarum sollicitatarum sacris Confessionibus se abstineant : nec cæteris pœnis antea dictis, accedentibus licet postmodum denunciationibus, afficiantur. Qui vero judiciaria forma jam præventi, sed nondum citati, sua sponte se sistunt ; et ii pariter, quos veritatem non integram sed diminutam in spontanea apparitione confessos esse Ordinarius loci ex acceptis postea denunciationibus deprehenderit, beneficicio impunitatis non gaudent ; verumtamen pro ipsius Ordinarii prudentia mitius puniantur.

14. Quod in hisce causis vel ex commissione Apostolica vel ex jure Episcoporum proprio tractandis majorem in modum curari et observari debet, illud est, ut eædem causæ utpote ad fidem attinentes, secretissime peragantur, et postquam fuerint definitæ et executioni jam traditæ perpetuo silentio omnino premantur. Omnes curiæ ecclesiasticæ administri, et quicumque alii ad has pertractandas vel patroni ad defendendas causas assumuntur, jusjurandum de secreto servando debent emittere, et ipsi Episcopi aliique locorum Ordinarii ad servandum secretum obstringuntur, prout in jure cautum est cap. *Statuta fin. de hæret. in* 6, et in Clementina *Multorum* § *Porro* de hæreticis. Qui vero denun-

(1) Albit. op. cit. cap. xv, n. 13 et Bened. XIV in privata epist. die 2 Nov. an. 1713 data ad Emmanuelem de Ezevedo S. I. Presbyterum.

ciationis oneri satisfaciunt, quique in hisce causis examini subjiciuntur, juramentum ab initio de veritate dicenda, et actu expleto, de secreto servando, tactis sacrosanctis Dei evangeliis, etiamsi sint Sacerdotes, præstare tenentur. Hæc si caute, sancteque teneantur, nullum invidiæ infamiæque vel aliud quodvis periculum timeri potest, quod vel testes a dicenda veritate, competentes judices ab investigando et condignis pœnis animadvertendo sollicitationis crimine contineat.

15. Indultum fuit a Pio VI in instructione, de qua antea dictum est anno 1775 ad Vicarium Apostolicum Concincinæ data, ut cum difficillimum sit in illis tam dissitis ac disparatis regionibus ea omnia adamussim servare, quæ in hisce causis servanda sunt; et, cum si aliqua ex his omittantur, justitia non patiatur, ut pœnæ infligantur adversus reos, de quorum crimine judiciaria ratione adhuc sufficienter non constat, tunc consultius fortasse esset si extra judicii ordinem procedatur ad occurrendum tanto malo mediis et modis magis facilibus et expeditis, quos in casibus particularibus Vicarii Apostolici prudentia cum animarum zelo conjuncta suggeret. Jam vero quisque videt hanc indulgentiam pro locis adeo dissitis ac disparatis factam neque omnibus esse communem, neque absque Apostolicæ Sedis auctoritate jure posse ubivis induci.

16. Ceterum si locorum Ordinarii in conficiendis processibus, vel etiam. confecto processu, in proferenda sententia contra sollicitantes ad turpia in Confessione gravioribus involvantur difficultatibus, rem transmissis actis, deferre poterunt ad hanc supremam Congregationem, quæ peculiares instructiones singulis casibus accomodatas, ut sæpe fit, tradet, ac definitivam sententiam, si expediens fuerit, ipsa proferet.

Hæc sunt quæ ad prædictam Pontificiam Constitutionem caute recteque exequendam conducunt, quæque, utpote ubique locorum observatu facilia, Sacra hæc Congregatio supremæ et universalis Inquisitionis pastorali Ordinariorum zelo ac sollicitudini vehementer commendat.

Datum Romæ die 20 Februarii anno 1867.

MODUS

QUO RECIPI DEBENT DENUNCIATIONES IN RE AD SOLLICITATIONEM SPECTANTE AB IIS QUI AD DENUNCIATIONEM ALIQUAM ABSQUE INTERVENTU NOTARII RECIPIENDAM DELEGANTUR.

Sponte personaliter comparuit coram me infrascripto sistente in (*notabit locum, ubi reperitur ad actum recipiendum*)

ad hunc actum tantum ab Illmo et Rmo N. specialiter delegato, prout ex ejusdem Ordinarii literis mihi directis et datis sub die (*exprimet quo die ipsi scriptæ fuerint literæ*) præsenti positioni alligandis, N. N. (*scribet nomen, cognomen, patrem, patriam, conditionem, et habitationem personæ denunciantis ; et si hæc religiosa fuerit, exprimet etiam nomen, quo ea vocabatur in sæculo. Deinde prosequetur*) cui delato juramento veritatis dicendæ, quod præstitit, tactis SS. Dei Evangeliis (*quæ manu tangere facit*), exposuit prout infra, videlicet :

(Hic persona denuncians vernaculo sermone declarare debet, se scire obtentam esse ab Ordinario loci facultatem recipiendi absque interventu notarii, quod ad suam conscientiam exonerandam expositura est, propterea quia justis de causis eidem Rmo Antistiti se sistere nequit : deinde narrare continuo debet quæ ad sollicitationes ei factas attinent, seu verba fuerint, seu actus, accurate describendo locum, tempus, occasionem, vices et singula adjuncta, nec non utrum in actu Confessionis, an prius vel post Sacramentalem absolutionem ea evenerint. Nominare debet Confessionalem sedem et ipsum Confessarium sollicitantem, et quatenus hujus nomen et cognomen aut ignoret, aut oblita fuerit, describet accurate illius personam, omnes distincte characteres notando, ita ut ille recognosci possit. Animadvertat delegatus, non esse interrogandam personam denunciantem, utrum consensum ad actum turpem quocumque modo præstiterit vel recusaverit, cum ipsa ad suos defectus manifestandos non teneatur. Hisce exscriptis prout narrantur, delegatus, quæ sequuntur, neque aliud prætcrea quidpiam requiret).

Interrogata : An sciat vel dici audierit, dictum N. N. (*nominando personam*) Confessarium sollicitasse alias pœnitentes ad turpia? et quatenus etc.

Respondit : (Notabit responsionem, et si hæc affirmativa fuerit, nomen et cognomen personarum sollicitatarum exquiret, et causam scientiæ).

Interrogata : de fama supradicti Confessarii N. N. tam apud se, quam apud alios? et quatenus etc.

Respondit : (*Responsionem exscribet*).

Interrogata : An odio vel amore præfata deposuerit, et super inimicitia, aliisque generalibus etc. et quatenus etc.

Respondit : Recte (Si ad propriam conscientiam exonerandam denunciasse se dicet). Si a sollicitatione plus uno mense præterlapsum fuerit, erit etiam interroganda :)

Interrogata : Cur tandiu distulerit præfata denunciare proprio Ordinario, et conscientiam suam exonerare ?

Respondit : (*Notabit responsionem*).

Actus claudantur hac ratione :

Quibus habitis et acceptatis, etc., dimissus (vel dimissa) fuit juratus (vel jurata) de silentio servando ad novum tactum SS. Dei Evangeliorum (*super Evangelium iterum jurabit*) et in confirmationem præmissorum se subscripsit (*et si scribere nesciat*) et cum scribere nesciret, prout asseruit, fecit signum Crucis (*Crucis signum calamo faciendum ab ea exiget*).

Postquam denuncians se subscripserit, aut Crucis signum fecerit, subscribet se delegatus hoc modo :

Acta sunt hæc per me N.N. ab Illmo et Rmo Antistite N.N. ut supra specialiter delegatum.

Integrum deinde actum directe ad proprium Ordinarium delegantem transmittet una cum Instructione et literis acceptis nihil omnino apud se retinendo.

ACTA SANCTÆ SEDIS

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS PAPÆ XII

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, ET EPISCOPIS UNIVERSIS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

Venerabiles fratres salutem et apostolicam benedictionem

ÆTERNI PATRIS Unigenitus Filius, qui in terris apparuit, ut humano generi salutem et divinæ sapientiæ lucem afferret, magnum plane ac mirabile mundo contulit beneficium, cum cœlos iterum ascensurus, Apostolis præcepit, ut *euntes docerent omnes gentes* (Matth. XXVIII, 19); Ecclesiamque a se conditam communem et supremam populorum magistram reliquit. Homines enim, quos veritas liberaverat, veritate erant conservandi : neque diu permansissent cælestium doctrinarum fructus, per quos est homini parta salus, nisi Christus Dominus erudiendis ad fidem mentibus perenne magisterium constituisset. Ecclesia vero divini Auctoris sui cum erecta promissis, tum imitata caritatem, sic jussa perfecit, ut hoc semper spectarit, hoc maxime voluerit, de religione præcipere et cum erroribus perpetuo dimicare. Huc sane pertinent singulorum Episcoporum vigilati labores; huc Conciliorum perlatæ leges ac decreta, et maxime Romanorum Pontificum sollicitudo quotidiana, penes quos, beati Petri Apostolorum Principis in primatu successores, et jus et officium est docendi et confirmandi fratres in fide.

Quoniam vero, Apostolo monente, *per philosophiam et inanem fallaciam* (Coloss. II, 8). Christifidelium mentes decipi solent, et fidei sinceritas in hominibus corrumpi, idcirco supremi Ecclesiæ Pastores muneris sui perpetuo esse duxerunt etiam veri nominis scientiam totis viribus provehere, simulque singulari vigilantia providere, ut ad fidei catholicæ normam ubique traderentur humanæ disciplinæ omnes, præsertim vero *philosophia*, a qua nimirum magna ex parte pendet ceterarum scientiarum recta ratio. Id ipsum et nos inter cetera breviter monuimus, Venerabiles Fratres, cum primum Vos omnes per Litteras Encyclicas allocuti sumus; sed modo rei gravitate, et temporum conditione compellimur rursus Vobiscum agere de ineunda philosophicorum studiorum ratione, quæ et bono fidei apte respondeat, et ipsi humanarum scientiarum dignitati sit consentanea.

Si quis in acerbitatem nostrorum temporum animum intendat, earumque rerum rationem, quæ publice et privatim geruntur, cogitatione complectatur, is profecto comperiet, fecundam malorum causam, cum eorum quæ premunt, tum eorum quæ pertimescimus, in eo consistere, quod prava de divinis humanisque rebus scita, et scholis philosophorum jampridem profecta, in omnes civitatis ordines irrepserint, communi plurimorum suffragio recepta. Cum enim insitum homini natura sit, ut in agendo rationem ducem sequatur, si quid intelligentia peccat, in id et voluntas facile labitur : atque ita contingit, ut pravitas opinionum, quarum est in intelligentia sedes, in humanas actiones influat, easque pervertat. Ex adverso, si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis firmiter insistat, tum vero in publicum privatumque commodum plurima beneficia progignet.

Equidem non tantam humanæ philosophiæ vim et auctoritatem tribuimus, ut cunctis omnino erroribus propulsandis, vel evellendis parem esse judicemus : sicut enim cum primum est religio christiana constituta, per admirabile fidei lumen « non persuasibilibus humanæ « sapientiæ verbis » diffusum, « sed in ostensione spiritus et virtutis » (I Cor. II, 4), orbi terrarum contigit ut primævæ dignitati restitueretur ; ita etiam in præsens ab omnipotenti potissimum virtute et auxilio Dei expectandum est, ut mortalium mentes, sublatis errorum tenebris, resipiscant. Sed neque spernenda, nec posthabenda sunt naturalia adjumenta, quæ divinæ sapientiæ beneficio, fortiter suaviterque omnia disponentis, hominum generi suppetunt; quibus in adjumentis rectum philosophiæ usum constat esse præcipuum. Non enim frustra rationis lumen humanæ menti Deus inseruit; et tantum abest, ut superaddita fidei lux intelligentiæ virtutem extinguat aut imminuat, ut potius perficiat, auctisque viribus, habilem ad majora reddat.

Igitur postulat ipsius divinæ Providentiæ ratio, ut in revocandis ad fidem et ad salutem populis etiam ab humana scientia præsidium quæratur : quam industriam, probabilem ac sapientem, in more positam fuisse præclarissimorum Ecclesiæ Patrum, antiquitatis monumenta testantur. Illi scilicet neque paucas, neque tenues rationi partes dare consueverunt, quas omnes perbreviter complexus est magnus Augustinus, « huic scientiæ tribuens... illud quo fides saluberrima..... gi- « gnitur, nutritur, defenditur, roboratur ». (*De Trin.* lib. XIV, c. I).

Ac primo quidem philosophia, si rite a sapientibus usurpetur, iter ad veram fidem quodammodo sternere et munire valet, suorumque alumnorum animos ad revelationem suscipiendam convenienter præparare : quamobrem a veteribus modo « prævia ad christianam fidem « institutio » (Clem. Alex. *Strom*, lib. I, c. XVI ; l. VIII, c. III), modo « christianismi præludium et auxilium » (Orig. *ad Greg. Thaum.*), modo « ad Evangelium pædagogus » (Clem. Alex. *Strom*, I, c. V), non immerito appellata est.

Et sane benignissimus Deus, in eo quod pertinet ad res divinas, non eas tantum veritates lumine fidei patefecit, quibus attingendis impar humana intelligentia est, sed nonnullas etiam manifestavit, rationi non omnino impervias, ut scilicet, accedente Dei auctoritate, statim et sine aliqua erroris admixtione omnibus innotescerent. Ex quo factum est, ut quædam vera, quæ vel divinitus ad credendum proponuntur, vel cum doctrina fidei arctis quibusdam vinculis colligantur,

ipsi ethnicorum sapientes, naturali tantum ratione prælucente, cognoverint, aptisque argumentis demonstraverint ac vindicaverint. « In-« visibilia enim ipsius », ut Apostolus inquit, « a creatura mundi per « ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque « ejus virtus et divinitas (Rom. I, 20) ; et gentes quæ legem non « habent... ostendunt *nihilominus* opus legis scriptum in cordibus « suis » (Ib. II, 14-15). Hæc autem vera, vel ipsis ethnicorum sapientibus explorata, vehementer est opportunum in revelatæ doctrinæ commodum utilitatemque convertere, ut reipsa ostendatur, humanam quoque sapientiam, atque ipsum adversariorum testimonium fidei christianæ suffragari. Quam agendi rationem, non recens introductam, sed veterem esse constat, et sanctis Ecclesiæ Patribus sæpe usitatam. Quin etiam venerabiles isti religiosarum traditionum testes et custodes formam quamdam ejus rei et prope figuram agnoscunt in Hebræorum facto, qui Ægypto excessuri, deferre secum jussi sunt argentea atque aurea Ægyptiorum vasa cum vestibus pretiosis, ut scilicet, mutato repente usu, religioni veri Numinis ea supellex dedicaretur, quæ prius ignominiosis ritibus et superstitioni inservierat. Gregorius Neocæsariensis (*Orat. paneg. ad Origen.*) laudat Origenem hoc nomine, quod plura ex ethnicorum placitis ingeniose decerpta, quasi erepta hostibus tela, in patrocinium christianæ sapientiæ et perniciem superstitionis singulari dexteritate retorserit. Et parem disputandi morem cum Gregorius Nazianzenus (Vit. Moys.), tum Gregorius Nysssenus (Carm. I, Iamb. III) in Basilio Magno et laudant et probant ; Hieronymus vero magnopere commendat in Quadrato Apostolorum discipulo, in Aristide, in Justino, in Irenæo, aliisque permultis (Epist. ad Magn.). Augustinus autem : « Nonne aspicimus, inquit, « quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Ægypto « Cyprianus, doctor suavissimus et martyr beatissimus ? quanto « Lactantius ? quanto Victorinus, Optatus, Hilarius ? ut de vivis « taceam, quanto innumerabiles Greci » ? (*De Doctr. Christ.*, l. II, c. XL). Quod si vero naturalis ratio opimam hanc doctrinæ segetem prius fudit, quam Christi virtute fecundaretur, multo uberiorem certe progignet, posteaquam Salvatoris gratia nativas humanæ mentis facultates instauravit et auxit. — Ecquis autem non videat, iter planum et facile per hujusmodi philosophandi genus ad fidem aperiri ?

Non his tamen limitibus utilitas circumscribitur, quæ ex illo philosophandi instituto dimanat. Et revera divinæ sapientiæ eloquiis graviter reprehenditur eorum hominum stultitia, qui « de his quæ viden-« tur bona, non potuerunt intelligere Eum qui est ; neque operibus « attendentes, agnoverunt quis esset artifex » (Sap. XIII, 1). Igitur primo loco magnus hic et præclarus ex humana ratione fructus capitur, quod illa Deum esse demonstret : « A magnitudine enim speciei « et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri » Sap. XIII, 5). — Deinde Deum ostendit omnium perfectionum cumulo singulariter excellere, infinita in primis sapientia, quam nulla usquam res latere, et summa justitia, quam pravus nunquam vincere possit affectus, ideoque Deum non solum veracem esse, sed ipsam etiam veritatem falli et fallere nesciam. Ex quo consequi perspicuum est, ut humana ratio plenissimam verbo Dei fidem atque auctoritatem conciliet. Simili modo ratio declarat, evangelicam doctrinam mirabilibus

quibusdam signis, tamquam certis certæ veritatis argumentis, vel ab ipsa origine emicuisse : atque ideo omnes, qui Evangelio fidem adjungunt, non temere adjungere, tamquam doctas fabulas secutos (II Pet. I, 16), sed rationabili prorsus obsequio intelligentiam et judicium suum divinæ subjicere auctoritati. Illud autem non minoris pretii esse intelligitur, quod ratio in perspicuo ponat, Ecclesiam a Christo institutam (ut statuit Vaticana Synodus) « ob suam admirabilem pro- « pagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus locis « fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, « magnum quoddam et perpetuum esse motivum credibilitatis, et di- « vinæ suæ legationis testimonium irrefragabile » (Const. dogm. de Fid. cathol., c. III).

Solidissimis ita positis fundamentis, perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiæ usus, ut sacra Theologia naturam, habitum, ingeniumque veræ scientiæ suscipiat atque induat. In hac enim nobilissima disciplinarum magnopere necesse est, ut multæ ac diversæ cœlestium doctrinarum partes in unum veluti corpus colligantur, ut suis quæque locis convenienter dispositæ, et ex propriis principiis derivatæ apto inter se nexu cohæreant; demum ut omnes et singulæ suis iisque invictis argumentis confirmentur. — Nec silentio prætereunda, aut minimi facienda est accuratior illa atque uberior rerum, quæ creduntur, cognitio, et ipsorum fidei mysteriorum, quoad fieri potest, aliquando lucidior intelligentia, quam Augustinus aliique Patres et laudarunt et assequi studuerunt, quamque ipsa Vaticana Synodus (Const. cit., c. IV) fructuosissimam esse decrevit. Eam siquidem cognitionem et intelligentiam plenius et facilius certe illi consequuntur, qui cum integritate vitæ fideique studio ingenium conjungunt philosophicis disciplinis expolitum, præsertim cum eadem Synodus Vaticana doceat, ejusmodi sacrorum dogmatum intelligentiam « tum « ex eorum, quæ naturaliter cognoscuntur, analogia; tum e myste- « riorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo » peti oportere (Const. cit., c. IV).

Postremo hoc quoque ad disciplinas philosophicas pertinet, veritates divinitus traditas religiose tueri, et iis qui oppugnare audeant resistere. Quam ad rem, magna est philosophiæ laus, quod fidei propugnaculum ac veluti firmum religionis munimentum habeatur. *Est quidem*, sicut Clemens Alexandrinus testatur, « per se perfecta et « nullius indiga Servatoris doctrina, cum sit Dei virtus et sapientia. « Accedens autem græca philosophia veritatem non facit potentiorem; « sed cum debiles efficiat sophistarum adversus eam argumentationes, « et propulset dolosas adversus veritatem insidias, dicta est vineæ « apta sepes et vallus » (*Strom.* lib. I, c. XX). Profecto sicut inimici catholici nominis, adversus religionem pugnaturi, bellicos apparatus plerumque a philosophica ratione mutuantur, ita divinarum scientiarum defensores plura e philosophiæ penu depromunt; quibus revelata dogmata valeant propugnare. Neque mediocriter in eo triumphare fides christiana censenda est, quod adversariorum arma, humanæ rationis artibus ad nocendum comparata, humana ipsa ratio potenter expediteque repellat. Quam speciem religiosi certaminis ab ipso gentium Apostolo usurpatam commemorat S. Hieronymus scribens ad Magnum : « Ductor christiani exercitus Paulus et orator invictus,

« pro Christo causam agens, etiam inscriptionem fortuitam arte tor-
« quet in argumentum fidei : didicerat enim a vero David extorquere
« de manibus hostium gladium, et Goliath superbissimi caput proprio
mucrone truncare » (Epist. ad Magn.). Atque ipsa Ecclesia istud a philosophia præsidium christianos doctores petere non tantum suadet, sed etiam jubet. Etenim Concilium Lateranense V, posteaquam constituit, « omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam « omnino falsam esse, eo quod verum vero minime contradicat », (Bulla *Apostolici regiminis*) philosophiæ doctoribus præcipit, ut in dolosis argumentis dissolvendis studiose versentur ; siquidem, ut Augustinus testatur, « si ratio contra divinarum Scripturarum auctori-
« tatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit veri similitudine ; nam
» vera esse non potest » (Epist. CXLIII (al. 7) ad Marcellin., n. 7).

Verum ut pretiosis hisce, quos memoravimus, afferendis fructibus par philosophia inveniatur, omnino oportet, ut ab eo tramite nunquam deflectat, quem et veneranda Patrum antiquitas ingressa est, et Vaticana Synodus solemni auctoritatis suffragio comprobavit. Scilicet cum plane compertum sit, plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quæ cujuslibet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propriæ infirmitatis conscia, majora se affectare ne audeat, neque easdem veritates negare, neve propria virtute metiri, neu pro lubitu interpretari ; sed eas potius plena atque humili fide suscipiat, et summi honoris loco habeat, quod sibi liceat, in morem ancillæ et pedissequæ, famulari cœlestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio attingere. — In iis autem doctrinarum capitibus, quæ percipere humana intelligentia naturaliter potest, æquum plane est, sua methodo, suisque principiis et argumentis uti philosophiam : non ita tamen, ut auctoritati divinæ sese audacter subtrahere videatur. Imo, cum constet, ea quæ revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quæ fidei adversantur pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis jura violaturum si conclusionem aliquam amplectatur, quam revelatæ doctrinæ repugnare intellexerit.

Novimus profecto non deesse, qui facultates humanæ naturæ plus nimio extollentes, contendunt, hominis intelligentiam, ubi semel divinæ auctoritati subjiciatur, e nativa dignitate excidere, et quodam quasi servitutis jugo demissam plurimum retardari atque impediri, quominus ad veritatis excellentiæque fastigium progrediatur. — Sed hæc plena erroris et fallaciæ sunt ; eoque tandem spectant, ut homines, summa cum stultitia, nec sine crimine ingrati animi, sublimiores veritates repudient, et divinum beneficium fidei, ex qua omnium bonorum fontes etiam in civilem societatem fluxere, sponte rejiciant. Etenim cum humana mens certis finibus, iisque satis angustis, teneatur, pluribus erroribus, et multarum rerum ignorationi est obnoxia. Contra fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra ; quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitatur. Quapropter qui philosophiæ studium cum obsequio fidei christianæ conjungunt, ii optime philosophantur ; quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam juvat intelligentiam ; cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit.

Cum vero ingenii aciem intendunt in refellendis sententiis, quæ fidei repugnant, et in probandis, quæ cum fide cohærent, digne ac perutiliter rationem exercent; in illis enim prioribus, causas erroris deprehendunt, et argumentorum, quibus ipsæ fulciuntur, vitium dignoscunt : in his autem posterioribus, rationum momentis potiuntur, quibus solide demonstrentur et cuilibet prudenti persuadeantur. Hac vero industria et exercitatione augeri mentis opes et explicari facultates qui neget, ille veri falsique discrimen nihil conducere ad profectum ingenii, absurde contendat necesse est. Merito igitur Vaticana Synodus præclara beneficia, quæ per fidem rationi præstantur, his verbis commemorat : « Fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, « eamque multiplici cognitione instruit » (Const. dogmat. de Fide cathol., c. IV). Atque idcirco homini, si saperet, non culpanda fides, veluti rationi et naturalibus veritatibus inimica, sed dignæ potius Deo gratiæ essent habendæ, vehementerque lætandum, quod, inter multas ignorantiæ causas et in mediis errorum fluctibus, sibi fides sanctissima illuxerit quæ, quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem portum veritatis commonstrat.

Quod si, Venerabiles Fratres, ad historiam philosophiæ respiciatis, cuncta, quæ paulo ante diximus, re ipsa comprobari intelligetis. Et sane philosophorum veterum, qui fidei beneficio caruerunt, etiam qui habebantur sapientissimi, in pluribus deterrime errarunt. Nostis enim, inter nonnulla vera, quam sæpe falsa et absona, quam multa incerta et dubia tradiderint de vera divinitatis ratione, de prima rerum origine, de mundi gubernatione, de divina futurorum cognitione, de malorum causa et principio, de ultimo fine hominis, æternaque beatitudine, de virtutibus et vitiis, aliisque doctrinis, quarum vera certaque notitia nihil magis est hominum generi necessarium. — Contra vero primi Ecclesiæ Patres et Doctores, qui satis intellexerant, ex divinæ voluntatis consilio, restitutorem humanæ etiam scientiæ esse Christum, qui Dei virtus est Deique sapientia (I Cor., XXIV), et « in quo « sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ, absconditi » (Coloss. II, 3), veterum sapientium libros investigandos, eorumque sententias cum revelatis doctrinis conferendas suscepere : prudentique delectu quæ in illis vere dicta et sapienter cogitata occurrerent, amplexi sunt, ceteris omnibus vel emendatis, vel rejectis. Nam providissimus Deus, sicut ad Ecclesiæ defensionem martyres fortissimos, magnæ animæ prodigos, contra tyrannorum sævitiem excitavit, ita philosophis falsi nominis aut hæreticis viros sapientia maximos objecit, qui revelatarum veritatum thesaurum etiam rationis humanæ præsidio tuerentur. Itaque ab ipsis Ecclesiæ primordiis, catholica doctrina eos nacta est adversarios multo infensissimos, qui christianorum dogmata et instituta irridentes, ponebant plures esse deos, mundi materiam principio causaque caruisse, rerumque cursum cæca quadam vi et fatali contineri necessitate, non divinæ providentiæ consilio administrari. Jamvero cum his insanientis doctrinæ magistris mature congressi sunt sapientes viri, quos *Apologetas* nominamus, qui, fide præeunte, ab humana quoque sapientia argumenta sumpserunt, quibus constituerent, unum Deum, omni perfectionum genere præstantissimum, esse colendum; res omnes e nihilo omnipotenti virtute, productas, illius sapientia vigere, singulasque ad proprios fines dirigi ac moveri.

Principem inter illos sibi locum vindicat *S. Justinus* martyr, qui posteaquam celeberrimas græcorum Academias, quasi experiendo, lustrasset, plenoque ore nonnisi ex revelatis doctrinis, ut idem ipse fatetur, veritatem hauriri posse pervidisset, illas toto animi ardore complexus, calumniis purgavit, penes Romanorum Imperatores acriter copioseque defendit, et non pauca græcorum philosophorum dicta cum eis composuit. Quod et *Quadratus* et *Aristides*, *Hermias* et *Athenagoras* per illud tempus egregie præstiterunt. — Neque minorem in eadem causa gloriam adeptus est *Irenæus,* martyr invictus, Ecclesiæ Lugdunensis Pontifex : qui cum strenue refutaret perversas orientalium opiniones, Gnosticorum opera per fines romani imperii disseminatas, « origines hæreseon singularum (auctore Hieronymo), et « ex quibus philosophorum fontibus emanarint..... explicavit » (Epist. ad Magn.). — Nemo autem non novit *Clementis Alexandrini* disputationes, quas idem Hieronymus, sic, honoris causa, commemorat : « Quid in illis indoctum ? imo quid non de media philosophia est ? » (Loco cit.). Multa ipse quidem incredibili varietate disseruit ad condendam philosophiæ historiam, ad artem dialecticam rite exercendam, ad concordiam rationis cum fide conciliandam utilissima. — Hunc secutus *Origenes*, scholæ Alexandrinæ magisterio insignis, græcorum et orientalium doctrinis eruditissimus, perplura eademque laboriosa edidit volumina, divinis litteris explanandis sacrisque dogmatibus illustrandis mirabiliter opportuna ; quæ licet erroribus, saltem ut nunc extant, omnino non vacent, magnam tamen complectuntur vim sententiarum, quibus naturales veritates et numero et firmitate augentur...

Pugnat cum hæreticis *Tertullianus* auctoritate sacrarum Litterarum, cum philosophis, mutato armorum genere, philosophice ; hos autem tam acute et erudite convincit, ut iisdem palam fidenterque objiciat : « Neque de scientia, neque de disciplina, ut putatis, æquamur » (Apologet. § 46). — *Arnobius* etiam, vulgatis adversus gentiles libris, et *Lactantius* divinis præsertim Institutionibus pari eloquentia et robore dogmata ac præcepta catholicæ sapientiæ persuadere hominibus strenue nituntur, non sic philosophiam evertentes, ut academici solent (*Instit.* VII, c. VII), sed partim vero ex philosophorum inter se concertatione sumptis eos revincentes (*De Opif. Dei*, c. XXI). — Quæ autem de anima humana, de divinis attributis, aliisque maximi momenti quæstionibus magnus *Athanasius* et *Chrysostomus* oratorum princeps, scripta reliquerunt, ita, omnium judicio, excellunt, ut prope nihil ad illorum subtilitatem et copiam addi posse videatur. — Et ne singulis recensendis nimii simus, summorum numero virorum, quorum est mentio facta, adjungimus *Basilium* magnum et utrumque *Gregorium*, qui, cum Athenis, ex domicilio totius humanitatis exiissent philosophiæ omnis apparatu affatim instructi, quas sibi quisque doctrinæ opes inflammato studio pepererat, eas ad hæreticos refutandos, instituendosque christianos converterunt.

Sed omnibus veluti palmam præripuisse visus est *Augustinus*, qui ingenio præpotens, et sacris profanisque disciplinis ad plenum imbutus, contra omnes suæ ætatis errores acerrime dimicavit fide summa, doctrina pari. Quem ille philosophiæ locum non attigit ; imo vero quem non dilligentissime investigavit, sive cum altissima fide

mysteria et fidelibus aperiret, et contra adversariorum vesanos impetus defenderet; sive cum, Academicorum aut Manichæorum commentis deletis, humanæ scientiæ fundamenta et firmitudinem in tuto collocavit, aut malorum, quibus premuntur homines, rationem et originem et causas est persecutus? Quanta de Angelis, de anima, de mente humana, de voluntate et libero arbitrio, de religione et de beata vita, de tempore et æternitate, de ipsa quoque mutabilium corporum natura subtilissime disputavit? — Post id tempus per Orientem *Joannes Damascenus*, Basilii et Gregorii Nazianzeni vestigia ingressus, per Occidentem vero *Boëtius* et *Anselmus,* Augustini doctrinas professi, patrimonium philosophiæ plurimum locupletarunt.

Exinde mediæ ætatis Doctores, quos *Scholasticos* vocant, magnæ molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinæ fecundas et uberes, amplissimis Sanctorum Patrum voluminibus diffusas, diligenter congerere, congestasque uno velut loco condere, in posterorum usum et commoditatem. — Quæ autem scholasticæ disciplinæ sit origo, indoles et excellentia, juvat hic, Venerabiles Fratres, verbis sapientissimi viri, Prædecessoris Nostris, Sixti V. fusius aperire : « Divino Illius « munere, qui solus dat spiritum scientiæ et sapientiæ et intellectus, « quique Ecclesiam suam per sæculorum ætates, prout opus est, « novis beneficiis auget, novis præsidiis instruît, inventa est a majo- « ribus nostris sapientissimis viris, Theologia scolastica, quam duo « potissimum gloriosi Doctores, angelicus S. Thomas et seraphicus « S. Bonaventura, clarissimi hujus facultatis professores... excellenti « ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt « atque ornarunt, eamque optime dispositam, multisque modis præ- « clare explicatam posteris tradiderunt. Et hujus quidem tam salutaris « scientiæ cognitio et exercitatio, quæ ab uberrimis divinarum Litte- « rarum, summorum Pontificum, sanctorum Patrum et Conciliorum « fontibus dimanat, semper certe maximum Ecclesiæ adjumentum « afferre potuit, sive ad Scripturas ipsas vere et sane intelligendas et « interpretandas, sive ad Patres securius et utilius perlegendos et « explicandos, sive ad varios errores et hæreses detegendas et refel- « lendas : his vero novissimis diebus, quibus jam advenerunt tem- « pora illa periculosa ab Apostolo descripta, et homines blasphemi, « superbi, seductores proficiunt in pejus, errantes et alios in errorem « mittentes, sanæ catholicæ fidei dogmatibus confirmandis et hæresi- « bus confutandis pernecessaria est » (Bulla *Triumphantis*, an. 1588).

Quæ verba, quamvis Theologiam scholasticam dumtaxat complecti videantur, tamen esse quoque de Philosophia ejusque laudibus accipienda perspicitur. Siquidem præclaræ dotes, quæ Theologiam scholasticam hostibus veritatis faciunt tantopere formidolosam, nimirum, ut idem Pontifex addit, « apta illa et inter se nexa rerum et causarum « cohærentia, ille ordo et dispositio tamquam militum in pugnando « instructio, illæ dilucidæ definitiones et distinctiones, illa argumen- « torum firmitas et acutissimæ disputationes, quibus lux a tenebris, « verum a falso distinguitur, hæreticorum mendacia multis præstigiis « et fallaciis involuta, tamquam veste detracta patefiunt et denu- « dantur (Bulla cit.), » præclaræ, inquimus, et mirabiles istæ dotes unice a recto usu repetendæ sunt ejus philosophiæ, quam magistri scholastici, data opera et sapienti consilio in disputationibus etiam

theologicis, passim usurpare consueverunt. — Præterea cum illud sit scholasticorum Theologorum proprium ac singulare, ut scientiam humanam ac divinam arctissimo inter se vinculo conjunxerint, profecto Theologia, in qua illi excelluerunt, non erat tantum honoris et commendationis ab opinione hominum adeptura, si mancam atque imperfectam aut levem philosophiam adhibuissent.

Jam vero inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminet *Thomas Aquinas :* qui, uti Cajetanus animadvertit, veteres « doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum « omnium quodammodo sortitus est » (In 2^{m} $2^{æ}$ q. 148, a. 4, in finem). Illorum doctrinas, velut dispersa cujusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicæ Ecclesiæ singulare præsidium et decus jure meritoque habeatur. — Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitæ integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia prædives, Soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinæ splendore complevit. Nulla est philosophiæ pars, quam non acute simul et solide pertractarit : de legibus ratiocinandi, de Deo et incorporeis substantiis, de homine aliisque sensibilibus rebus, de humanis actibus eorumque principiis ita disputavit, ut in eo neque copiosa quæstionum seges, neque apta partium dispositio, neque optima procedendi ratio, neque principiorum firmitas aut argumentorum robur, neque dicendi perspicuitas aut proprietas, neque abstrusa quæque explicandi facilitas desideretur.

Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quæ quamlatissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos, qui perpetua vice in posterum exorituri sunt, arma invictissima suppeditarit. — Præterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomæ pennis evecta, jam fere nequeat sublimius assurgere ; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adjumenta præstolari, quam quæ jam est per Thomam consecuta.

Has ob causas, doctissimi homines, superioribus præsertim ætatibus, theologiæ et philosophiæ laude præstantissimi, conquisitis incredibili studio Thomæ voluminibus immortalibus, angelicæ sapientiæ ejus sese non tam excolendos quam penitus innutriendos tradiderunt. — Omnes prope conditores et legiferos Ordinum religiosorum jussisse constat sodales suos, doctrinis S. Thomæ studere et religiosius hærere, cauto, ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minimum discedere. Ut Dominicanam familiam prætereamus, quæ summo hoc magistro jure quodam suo gloriatur, ea lege teneri Benedictinos, Carmelitas, Augustinianos, Societatem Jesu, aliosque sacros Ordines, complures, statuta singulorum testantur.

Atque hoc loco, magna cum voluntate provolat animus ad celeberrimas illas, quæ olim in Europa floruerunt, Academias et Scholas,

Parisiensem nempe, Salmantinam, Complutensem, Duacenam, Tolosanam, Lovaniensem, Patavinam, Bononiensem, Neapolitanam, Coninbricensem, aliasque permultas. Quarum Academiarum nomen ætate quodammodo crevisse, rogatasque sententias, cum graviora agerentur negocia, plurimum in omnes partes valuisse, nemo ignorat. Jamvero compertum est in magnis illis humanæ sapientiæ domiciliis, tamquam in suo regno, Thomam consedisse principem; atque omnium vel auditorum animos miro consensu in unius angelici Doctoris magisterio et autoritate conquievisse.

Sed quod pluris est, Romani Pontifices Prædecessores Nostri sapientiam Thomæ Aquinatis singularibus laudum præconiis, et testimoniis amplissimis prosecuti sunt. Nam Clemens VI (Bulla *In ordine*) Nicolaus V (Breve ad Fratr. ord. Præd. 1451), Benedictus XIII (Bulla *Pretiosus*), aliique testantur, admirabili ejus doctrina universam Ecclesiam illustrari; S. Pius V (Bulla *Mirabilis*) vero fatetur eadem doctrina hæreses confusas et convictas dissipari, orbemque universum a pestiferis quotidie liberari erroribus; alii cum Clemente XII (Bulla *Verbo Dei*) uberrima bona ab ejus scriptis in Ecclesiam universam dimanasse, Ipsumque eodem honore colendum esse affirmant, qui summis Ecclesiæ doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino et Hieronymo defertur; alii tandem S. Thomam proponere non dubitarunt Academiis et magnis Lyceis exemplar et magistrum, quem tuto pede sequerentur. Qua in re memoratu dignissima videntur B. Urbani V verba ad Academiam Tolosanam : « Volumus et « tenore præsentium vobis injungimus, ut B. Thomæ doctrinam « tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamdemque studeatis « totis viribus ampliare (Const. V, data die 3 aug. 1368, ad cancell. « Univ. Tolos.). Urbani autem exemplum Innocentius XII (Litt. in « forma Brev. die 6 febr. 1694), in Lovaniensi studiorum Universi- « tate, et Benedictus XIV (Lit. in forma Brev. die 21 aug. 1752), in « Collegio Dionysiano Granatensium renovarunt ». — His vero Pontificum maximorum de Thoma Aquinate judiciis, veluti cumulus, Innocentii VI testimonium accedat : « Hujus (Thomæ) doctrina præ « ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum « dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut nunquam qui eam te- « nuerint, inveniantur a veritatis tramite deviasse; et qui eam im- « pugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus » (Serm. de S. Thoma).

Ipsa quoque Concilia Œcumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiæ, singularem Thomæ Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt. In Conciliis Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Vaticano, deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene præfuisse dixeris, adversus errores Græcorum, hæreticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem. — Sed hæc maxima est et Thomæ propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinæ Scripturæ codicibus et Pontificum Maximorum decretis *Summam* Thomæ Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.

Postremo hæc quoque palma viro incomparabili reservata videba-

tur, ut ab ipsis catholici nominis adversariis obsequia, præconia, admirationem extorqueret. Nam exploratum est, inter hæreticarum factionum duces non defuisse, qui palam profiterentur, sublata semel e medio doctrina Thomæ Aquinatis, se facile posse « cum omnibus » catholicis doctoribus « subire certamen et vincere, et Ecclesiam dissi- « pare » (Beza-Bucerus). — Inanis quidem spes, sed testimonium non inane.

His rebus et causis, Venerabiles Fratres, quoties respicimus ad bonitatem, vim, præclarasque utilitates ejus disciplinæ philosophicæ, quam majores nostri adamarunt, judicamus temere esse commissum, ut eidem suus honos non semper, nec ubique permanserit, præsertim cum philosophiæ scholasticæ et usum diuturnum et maximorum virorum judicium, et, quod caput est, Ecclesiæ suffragium favisse constaret. Atque in veteris doctrinæ locum nova quædam philosophiæ ratio hac illac successit, unde non ii percepti sunt fructus optabiles ac salutares, quos Ecclesia et ipsa civilis societas maluissent. Adnitentibus enim Novatoribus sæculi XVI, placuit philosophari citra quempiam ad fidem respectum, petita dataque vicissim potestate quælibet pro lubitu ingenioque excogitandi. Quâ ex re pronum fuit, genera philosophiæ plus æquo multiplicari, sententiasque diversas atque inter se pugnantes oriri etiam de iis rebus, quæ sunt in humanis cognitionibus præcipuæ. A multitudine sententiarum ad hæsitationes dubitationesque persæpe ventum est : a dubitationibus vero in errorem quam facile mentes hominum delabantur, nemo est qui non videat.

Hoc autem novitatis studium, cum homines imitatione trahantur, catholicorum quoque philosophorum animos visum est alimanantes, studiosæ juventuti large copioseque universi præbeatis.

Quæ autem faciunt, ut magno id studio velimus, plura sunt. — Principio quidem, cum in hac tempestate nostra, machinationibus et astu fallacis cujusdam sapientiæ, christiana fides oppugnari soleat, cuncti adolescentes, sed ii nominatim qui in Ecclesiæ spem succrescunt, pollenti ac robusto doctrinæ pabulo ob eam causam enutriendi sunt, ut viribus validi, et copioso armorum apparatu instructi, mature assuescant causam religionis fortiter et sapienter agere, pa- « rati semper », secundum Apostolica monita, « ad satisfactionem « omni poscenti rationem de ea, quæ in nobis est, spe (I Pet. III, 15, « cit.), et exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguere » (Tit. I, 9). — Deinde plurimi ex iis hominibus qui, abalienato a fide animo, instituta catholica oderunt, solam sibi esse magistram ac ducem rationem profitentur. Ad hos autem sanandos, et in gratiam cum fide catholica restituendos, præter supernaturale Dei auxilium, nihil esse opportunius arbitramur, quam solidam Patrum et Scholasticorum doctrinam, qui firmissima fidei fundamenta, divinam illius originem, certam veritatem, argumenta quibus suadetur, beneficia in humanum genus collata, perfectamque cum ratione concordiam tanta evidentia et vi commonstrant, quanta, flectendis mentibus vel maxime invitis et repugnantibus abunde sufficiat.

Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quæ ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto paccatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur, et magisterio Ecclesiæ conformior do-

ctrina, qualem Thomæ Aquinatis volumina complectuntur. Quæ enim de germana ratione libertatis, hoc tempore in licentiam abeuntis, de divina cujuslibet auctoritatis origine, de legibus earumque vi, de paterno et æquo summorum Principum imperio, de obtemperatione sublimioribus potestatibus, de mutua inter omnes caritate; quæ scilicet de his rebus et aliis generis ejusdem a Thoma disputantur, maximum atque invictum robur habent ad evertenda ea juris novi principia quæ pacto rerum ordini et publicæ saluti pericubi pervasisse; qui patrimonio antiquæ sapientiæ posthabito, nova moliri, quam vetera novis augere et perficere maluerunt, certe minus sapienti consilio, et non sine scientiarum detrimento. Etenim multiplex hæc ratio doctrinæ, cum in magistrorum singulorum auctoritate arbitrioque nitatur, mutabile habet fundamentum, eaque de causa non firmam atque stabilem neque robustam, sicut veterem illam, sed nutantem et levem facit philosophiam. Cui si forte contingat, hostium impetu ferendo vix parem aliquando inveniri, ejus rei agnoscat in seipsa residere causam et culpam. — Quæ cum dicimus, non eos profecto improbamus doctos homines atque solertes, qui industriam et eruditionem suam, ac novorum inventorum opes ad excolendam philosophiam afferunt : id enim probe intelligimus ad incrementa doctrinæ pertinere. Sed magnopere cavendum est, ne in illa industria atque eruditione tota aut præcipua exercitatio versetur. — Et simili modo de sacra Theologia judicetur; quam multiplici eruditionis adjumento juvari atque illustrari quidem placet, sed omnino necesse est, gravi Scholasticorum more tractari, ut, revelationis et rationis conjunctis in illa viribus, *invictum fidei propugnaculum* (Tit. I, 9) esse perseveret.

Optimo itaque consilio cultores disciplinarum philosophicarum non pauci, cum ad instaurandam utiliter philosophiam novissime animum adjecerint, præclaram Thomæ Aquinatis doctrinam restituere, atque in pristinum decus vindicare studuerunt et student. Pari voluntate plures ex ordine Vestro, Venerabiles Fratres, eamdem alacriter viam esse ingressos, magna cum animi Nostri lætitia cognovimus. Quos cum laudamus vehementer, tum hortamur, ut in suscepto consilio permaneant : reliquos vero omnes ex Vobis singulatim monemus, nihil Nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiæ rivos purissimus evangelico Doctore jugi et prædivite vena diffusos esse dignoscuntur.

Demum cunctæ humanæ disciplinæ spem incrementi præcipere, plurimumque sibi debent præsidium polliceri ab hac, quæ Nobis est proposita, disciplinarum philosophicarum instauratione. Etenim a philosophia tamquam a moderatrice sapientia, sanam rationem rectumque modum bonæ artes mutuari, ab eaque, tamquam vitæ communi fonte, spiritum haurire consueverunt. Facto et constanti experientia comprobatur, artes liberales tunc maxime floruisse, cum incolumis honor et sapiens judicium philosophiæ stetit; neglectas vero et prope obliteratas jacuisse, inclinata atque erroribus vel ineptiis implicita philosophia.

Quapropter etiam physicæ disciplinæ quæ nunc tanto sunt in pretio, et tot præclare inventis, singularem ubique cient admirationem sui, ex restituta veterum philosophia non modo nihil detrimenti, sed plurimum præsidii sunt habituræ. Illarum enim fructuosæ exercitationi

et incremento non sola satis est consideratio factorum, contemplatioque naturæ ; sed, cum facta constiterint, altius assurgendum est, et danda solerter opera naturis rerum corporearum agnoscendis, investigandisque legibus, quibus parent, et principiis, unde ordo illarum et unitas ex varietate, et mutua affinitas ex diversitate proficiscuntur. Quibus investigationibus mirum quantam philosophia scholastica vim et lucem, et opem, est allatura, si sapienti ratione tradatur.

Qua in re et illud monere juvat, nonnisi per summam injuriam eidem philosophiæ vitio verti, quod naturalium scientiarum profectui et incremento adversetur. Cum enim Scholastici, sanctorum Patrum sententiam secuti, in Anthropologia passim tradiderint, humanam intelligentiam nonnisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore materiaque carentes evehi, sponte sua intellexerunt, nihil esse philosopho utilius, quam naturæ arcana diligenter investigare, et in rerum physicarum studio diu multumque versari. Quod et facto suo confirmarunt : Nam S. Thomas, B. Albertus magnus, aliique Scholasticorum principes, non ita se contemplationi philosophiæ dediderunt, ut non etiam multum operæ in naturalium rerum cognitione collocarint : imo non pauca sunt in hoc genere dicta eorum et scita, quæ recentes magistri probent, et cum veritate congruere fateantur. Propterea, hac ipsa ætate, plures iique insignes scientiarum physicarum doctores palam aperteque testantur, inter certas ratasque recentioris Physicæ conclusiones, et philosophica Scholæ principia nullam veri nominis pugnam existere.

Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum ; Vos omnes, Venerabiles Fratres, quem enixe hortamur, ut ad catholicæ fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomæ sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. Sapientiam sancti Thomæ dicimus : si quid enim est a doctoribus Scholasticis vel nimia subtilitate quæsitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris ævi doctrinis minus cohærens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est ætati nostræ ad imitandum proponi. — Ceterum, doctrinam Thomæ Aquinatis studeant magistri, a Vobis intelligenter lecti, in discipulorum animos insinuare ; ejusque præ ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant. Eamdem Academiæ a Vobis institutæ aut instituendæ illustrent ac tueantur, et ad grassantium errorum refutationem adhibeant.

Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete ut sapientia Thomæ ex ipsis ejus fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est : sed ab iis, qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverunt, adolescentium animos arcendos curate.

Probe autem novimus conatus Nostros irritos futuros, nisi communia capta, Venerabiles Fratres, Ille secundet, qui *Deus scientiarum* in divinis eloquiis (I Reg. II, 3) appellatur ; quibus etiam monemur, « omne « datum optimum et omne donum perfectum desursum *esse*, descen- « dens a Patre luminum » (Jac. I, 17). Et rursus : « Si quis indiget

« sapientia, postulet a Deo ; qui dat omnibus affluenter, et non impro-
« perat ; et dabitur ei » (Ibid. v, 5).

Igitur hac quoque in re exempla sequamur Doctoris angelici, qui numquam se lectioni aut scriptioni dedit nisi propitiato precibus Deo ; quique candide confessus est, quidquid sciret, non tam se studio aut labore suo sibi peperisse, quam divinitus accepisse : ideoque humili et concordi obsecratione Deum simul omnes exoremus, ut in Ecclesiæ filios spiritum scientiæ et intellectus emittat, et aperiat eis sensum ad intelligendam sapientiam. Atque ad uberiores percipiendos divinæ bonitatis fructus, etiam B. Virginis Mariæ, quæ sedes sapientiæ appellatur, efficacissimum patrocinium apud Deum interponite : simulque deprecatores adhibete purissimum Virginis Sponsum B. Josephum, et Petrum ac Paulum Apostolos maximos, qui orbem terrarum, impura errorum lue corruptum, veritate renovarunt, et cœlestis sapientiæ lumine compleverunt.

Denique divini auxilii spe freti, et pastorali Vestro studio confisi, Apostolicam benedictionem, cœlestium munerum auspicem et singularis Nostræ benevolentiæ testem, Vobis omnibus, Venerabiles Fratres, universoque Clero et populo singulis commisso, peramanter in Domino impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum, die 4 Augusti ann. 1879. Pontificatus Nostri anno Secundo.

LEO PP. XIII.

RENSEIGNEMENTS

I. CÉRÉMONIES DU BAPTÊME. INTERROGATIONS

Dans quel cas peut-on omettre les cérémonies du baptême, ou séparer le rite substantiel des cérémonies accidentelles? Quand et comment doit-on suppléer ces cérémonies lorsqu'elles ont été omises, ou que le sacrement a été administré « privatim » ?

Pour résoudre ces différentes questions, il suffit de réunir les diverses déclarations de l'Eglise, qui fixent ou déterminent la règle à suivre dans les divers cas qui peuvent se présenter. C'est pourquoi nous grouperons ici ces déclarations authentiques ou, du moins, celles qui sont peu connues, afin de fournir en même temps et la solution de tous les doutes, et la preuve irréfragable de ces solutions.

A ces questions, nous devons ajouter quelques Décrets de la S. Congrégation des Rites, qui ont pour objet de déterminer la manière dont on doit faire ces interrogatoires. On sait que l'usage très général en France est de faire ces interrogations en langue vulgaire; il y a du reste, un motif particulier ou une véritable loi de nécessité, puisque les interrogés ne pourraient répondre, si les questions étaient formulées en langue latine. Disons, néanmoins, que cette difficulté n'est pas absolue, et ne saurait être opposée aux décisions de l'Eglise, comme déterminant ou motivant une fin de non-recevoir. Il est évident, en effet, qu'on peut préparer, dans les catéchismes, les fidèles à répondre à ces interrogations, comme on les prépare à réciter le Symbole des Apôtres en latin, ou toute formule liturgique.

I. CÉRÉMONIES DU BAPTÊME

Cæremoniæ omissæ in baptismo privato in ecclesia postea suppleri debent, ut colligitur *ex c. Hanc regulam caus.* 1. *qu.* 1. et *ex se Pastoralis* 1. et *c. Presbyter* 3. *de Sacram. non iterandis*, et expresse statuitur in *Concil. Mediolan. I part.* II, *tit. de baptismo :*

Quod si domi baptizatus postea vixerit, omnino intra nonum diem vel cum primum post valetudinem licuerit, eum in ecclesia sistant, ubi, si rectam baptismi formam servatam esse constiterit, ei tantum ritus ac cæremoniæ baptismi adhibeantur.

Et in *Concil. Mogunt. IV,* cap. XV *:*

Cum autem circa sacrum baptisma non raro evenire soleat, ut mysticæ illæ unctiones etc. omittantur, nos parochis nostris hanc curam serio injungimus eisque districte præcipiendo mandamus, ut de pueris sic baptizatis diligenter inquirentes, si compererint alioquin

debitam verborum formam observatam, baptismum quidem sic traditum approbent, eos vero, qui, dum baptizarentur, unctiones non receperunt, serio exhortentur et sedulo inducere tentent, ut consuetas unctiones cum oleo sancto in pectore et scapulis et in vertice cum chrismate (adjunctis solitis precationibus, quæ in Agendis habentur) aliosque ritus omissos in seipsis per catholicum sacerdotem juxta vetustissimum ecclesiæ morem caute et pie suppleri curent.

Et hoc habetur etiam ex rituali romano. Cæremonias omnes aut etiam unam principaliorem v. gr. unctionem chrismatis omittere et negligere extra casum necessitatis est peccatum mortale, quia antiquissimum præceptum et toties repetitum de iis observandis est de re valde gravi; *Nugnus in* 3, *part. q.* 67, *art* 5., *Gobat. tract.* II, *de baptismo num.* 469. *La Croix* et alii passim.

Baptismi conferendi ritus et cæremoniæ in rituali præscriptæ sine gravi causa non omittantur vel cito suppleantur *Benedictus XIV, tom. I, const.* 89, incip. : *Inter omnigenas* § 19.

Caliguritana et Calceaten

Parochus male se gessit, qui baptizavit cum stola violacea et linivit puerum periclitantem extra ecclesiam oleo catechumenorum. In casu enim necessitatis, juxta ritualis præscriptum, omnia sunt omittenda, quæ baptismum præcedunt quæque postmodum supplenda sunt in ecclesia, ad quam præsentandus est puer, cum convalescit.

Die 23 Sept. 1820.

Rhedonen

Cæremoniæ et preces, quæ supplendæ sunt adulto catholico *valide post nativitatem baptizato*, sed omissis cæremoniis, quæ juxta rituale baptismum præcedere vel sequi debent, serventur, quæ in rituali assignantur pro baptismo infantium.

Quatenus supplendæ credantur cæremoniæ, quum adultus ab hæresi ad fidem catholicam conversus *baptizandus est sub conditione* ob dubium fundatum de validitate baptismi ipsi a ministro hæretico collati, illæ supplendæ sunt, quæ pro adultorum baptismo sunt præscriptæ.

Die 27 Aug. 1863.

Tenentes infantem, dum in ecclesia supplentur solemnes cæremoniæ omissæ in baptismo ei privatim collato, non contrahunt cognationem. S. Congreg. Concilii 13 *Julii* 1624.

Ceramen

Ad quæsita reverendissimi Domini Episcopi Ceramensis Vicarii apostolici Punkini Occidentalis scilicet :

1. An extra casum necessitatis urgentis seu extra periculum imminens licite possit sacerdos simpliciter abluere infantes vel adultos omissis omnibus baptismi cæremoniis?
2. An id saltem permitti possit sacerdoti suspenso vel etiam interdicto ac tantum approbato pro decumbentibus et ægrotis?
3. An in his locis, ubi non est ecclesia seu oratorium commune,

liceat sacerdoti solemniter, id est adhibitis omnibus cæremoniis et precibus in rituali romano præscriptis, baptizare liberos christianorum in eorum domibus privatis ?

4. An id pariter liceat, ubi quidem est ecclesia, sed ita distans ut ad eam infantes suos deferre nolint parentes ne quid ipsis ex æris intemperie accidat mali, quod supra modum reformidant Annamitæ ? Et quatenus negative ?

5. Utrum possit et debeat permitti, quod ipsius catechista vel alius quispiam laicus eos vice sui tunc aquis baptismalibus abluat ?

Parum enim admodum videtur decere, id genus ministerium usurpari ab homine prophano seu laico existente in loco sacerdote.

Sacra Congregatio Propagandæ fidei respondit.

Ad I : Non posse. Verumtamen non solum imminens periculum mortis esse posse causam legitimam omittendi solemnitates baptismi, verum etiam aliam quamcumque rationabilem et gravem, quæ impediat earumdem solemnitatum administrationem, ut exempli gratia, si tempus omnino deficiat, si instet a paganis, si sacerdos non habeat neque commodo habere possit oleum cathecumenorum, sanctum chrisma, sal benedictum aliaque necessaria pro perficiendis iisdem solemnitatibus ; in his autem casibus monendum esse missionarium, quod, si non omnes sed solum aliquas cæremonias baptismi adhibere possit, eas adhibeat ac deinde, cum tempus et occasio opportuna adfuerit, easdem cæremonias vel omnes vel quas omisit in ecclesia vel oratorio supplere teneatur.

Ad 2 : Sacerdotem suspensum vel interdictum nullo unquam tempore administrare posse baptismum cum solemnitatibus, sed quando propter necessitatem urgentem debeat baptizet private.

Ad 3 : Non solum licere, sed debere.

Ad 4 : Ne in hac re a sanctissimis ecclesiæ institutis recedatur, omnem curam adhibere debet missionarius, ut parentes ab sua irrationabili contradictione recedant : quod si suis persuasionibus et monitis nihil proficiat, tum sibi persuadere poterit rem esse deductam ad casum necessitatis : impossibile enim erit hos infantes baptizare repugnantibus parentibus in quorum sunt potestate ; proinde licitum erit iis infantibus baptismum conferre extra ecclesiam et in privatis domibus, vel ubi a parentibus permissum erit, omissis sacris ritibus et cæremoniis, tamen eas supplendi in ecclesia quam primum hoc fieri permissum erit.

Si vero provideatur, quod parentes infantium neque decursu temporis infantes suos ad ecclesiam pro supplendis cæremoniis deferri permittant, tunc satius erit, ut in ipsis privatis domibus ritus ac cæremoniæ per rituale romanum præscriptæ in actu collationis baptismi adhibeantur ; potius enim erit, ut laudabilis consuetudo, quæ tantam concernit majorem erga hoc sacramentum decentiam et reverentiam, celebrandi baptismum in ecclesia, omittatur, quam ut priventur parvuli baptizati non exiguis spiritualibus bonis, quæ ex adhibitis super eos sacris cæremoniis ab ecclesia institutis in eos derivantur.

Ad 5 : Servandum esse ordinem in rituali romano prescriptum, titulo de *ministro baptismi, sed si adsit etc.* Quantum attinet ad baptismata solemniter ministrata, est advertendum, quod orator erat diaconus simulque curatus, ut supponitur in facto, et quamvis diaco-

nus incidat in irregularitatem, si baptizet solemniter, ut tradunt *Hurtadus de sacramento baptismi disput. 2. difficult.* 4., quem sequitur *Diana in coordin. tom. I. tract.* VII, *resolut.* 47, *n.* 2, *vers. : Quare diaconis, alias p.* 5, *tract.* III, *resol.* 28., *Gonzales in c.* I *de clerico non ordinato ministrante sub n.* 12, *ad* 14., attamen, cum diaconus ex Episcopi vel parochi delegatione possit solemniter baptizare, ut advertunt iidem auctores vel itidem ipsum potest ex officio, dum est parochus, ut parvus Episcopus animarum curam gerens, quod videtur de mente Illiberitani Concilii, *can.* LXXVII, a Gonzalez explicato *sub n.* 12., vel saltem immunis est a pœna irregularitatis, sive ad cautelam tamen dispensandus, dum probabiliter credere potuit sibi licere uti parocho simulque diacono solemnis baptismi administrationem.

Ad certum vero reatum irregularitatis necessaria est mala fides ac temeritas, ut inquit textus in allegato *cap.* I, ibi : Ob temeritatem, et notant *Hurtadus de irregularitate disput.* 2. *difficult.* 2. *n.* 5., *Diana in coordinatis tom. V, tract.* V, *resolut* 25, *n.* 2 *et* 4, alias *p.* 4, *tract.* II, *resol.* 56, plenius *Barbosa de offic. parochi cap.* XVIII, *n.* 2, *cum seq.*

Quantum denique attinet ad sacramentum matrimonii, cum parochus non sit minister, sed tantum assistens, utique potuit orator etiam non promotus assistere matrimoniis et esse immunis a reatu irregularitatis, cum hæc assistentia non sit actus ordinis, sed jurisdictionis, ut satis probat *Barbosa in collectan. ad concil. Trid. sess.* 2F, *cap.* I, *de reform. matrim. circa n.* 81 *et* 88., specialius quoad irregularitatem *Diana in coordinat. tom. V, tract.* V, *resol.* 24, *n.* 4, *vers. Omni tamen; alias p.* 10, *tract.* XI. *Missel.* 2. *resol.* 21.

La s. Congrégation du concile accorda l'absolution et la réhabilitation ad cautelam :

Carnoten. Andreas Tuffi diaconus Prior commendatarius prioratus curati post adeptam possessionem dicti prioratus licet nondum presbyter panem et aquam in missa parochiali benedixit ac infantes baptizavit necnon matrimonia celebravit ; nunc per supplicationem a Dataria remissam supplicat pro absolutione cum rehabilitatione ad ordines et beneficia ac retentione dicti prioratus, ex quo post præmissa nullos fructus percepit.

Datur super præmissis attestatio Vicarii generalis, qui subdit nullum aliud impedimentum juris et facti in eo inveniri, quominus dictam absolutionem et rehabilitationem obtineat, si SSmo placuerit.

Hæc instantia per summarium relata EE. PP. mandarunt describi in folio. Nunc itaque quæritur :

An absolutio et rehabilitatio petita sit concedenda?

Sacra Congregatio censuit : Concedendam ad cautelam.

Die 2 Decembris 1679.

Benedictus PP. XIV.
W. Fr. Episcopis Regni Serviæ.

De sacris ritibus, in quibus istarum regionum ecclesiæ romanam hanc reliquarum omnium matrem et magistram in speculum sibi et exemplum proponéntes non alio quam romano missali, rituali et cæremoniali uti perhibentur, hortamur Venerabiles Fratres Archiepisco-

pos et Episcopos, ut nihil in hujusmodi tuta ac laudabili consuetudine immutari et tam in Sacrorum celebratione et Sacramentorum administratione quam in benedictionibus et exorcismis, non aliis quibuscumque aliunde petitis ritibus, cæremoniis et precationibus, quacumque prætextu aditum reserati permittant.

Videant autem, ne forte inanes aut leves timendi causæ illæ sint, quæ passim afferuntur pro omittendis in baptismatis administratione cæremoniis a rituali romano præscriptis, quas etiam, quum ex veris gravibusque causis prætermitti contingat, primo quoque tempore suppleri curabunt. Neque enim sine gravi peccato negliguntur tam magni ponderis tantæque antiquitatis ritus atque ad reverentiam Sacramento conciliandam maxime necessarii.

Curandum est etiam, ne extra casum necessitatis justique timoris ab infidelibus incussi, communis et naturalis aqua, vel etiam ea, quæ pro lustrationibus benedicitur, in baptismi administratione adhibeatur, ac temere omittatur usus aquæ ad hunc præcise effectum benedictæ juxta præscriptum ritualis romani. Vix enim sine maxima incuria vel inani timore (juxta sensum etiam Albini concilii) evenire potest, ut in ecclesiis parochialibus, ubî illæ existunt baptismales fontes, statutis temporibus et ritibus non benedicantur aut sacrorum oleorum ad hoc sufficiens copia non suppetat.

Die 2 Febr. 1744.

(Bull. Bened. XIV, t. I, p. 305. § 18-20).

Ad dubium Episcoporum Madurensium etc. :

An et quomodo decretum clar. mem. eminentissimi Cardinalis de Tournon si exequendum in ea parte, quæ est tenoris sequentis :

« Districte prohibemus, ne in baptizandis tam pueris quam adultis cujuscumque sexus et conditionis omittantur sacramentalia, sed omnia palam adhibeantur et signanter saliva, sal et insufflatio, quæ, ex apostolica traditione catholica ecclesia recepit et ob recondita in iis sacris cæremoniis divinæ erga nos bonitatis mysteria sancte et inviobiliter custodivit, decreto sanctæ et universalis inquisitionis de anno 1856 pro Sinis facto ob diversas rationes et circumstantias minime obstante ».

Eminentissimi dixerunt :

« Confirmandum esse decretum eminentissimi Cardinalis de Tournon ; sed consulendum Sanctissimo, quod missionariis regnorum Madurensis, Mayssurensis et Carnatensis dispensationem concedat ad decennium duraturam omittendi in collatione baptismi salivam et occulte utendi insufflationibus, in casibus tamen particularibus et in quibus gravis et proportionata necessitas urgeat, super qua conscientia missionariorum oneratur : dummodo non lababorent errore non habendi salivam et anhelitum tanquam materiam ineptam vel incapacem ad inserviendum pro sacramentalibus cæremoniis in baptismo utpote omnino incapaces baptismi, eisque missionnariis injungendum, ut debitam instructionem aliasque omnes possibiles diligentias adhibeant, ut aversio populorum a saliva et insufflatione amoveatur et de instructione aliisque diligentiis adhibitis sanctam Sedem intra tempus decennii certiorent ».

« Insuper monendos esse missionarios super gravi negligentia non recurrendi ad s. Sedem pro obtinenda facultate dispensandi et male

se gessisse Episcopos concedendo hujusmodi dispensationem inconsulta apostolica Sede ».

Die 12 Sept. 1744.

(Bull. Bened. XIV, t. I, p. 407).

In baptismo conferendo omitti non debent sacramentalia et signanter saliva, sal et insufflatio. *Bened. XIV. t. I, constit.* 107, incip. : *Omnium* § 3. Clemens tamen XII, concessit missionariis regnorum Maduren., Mayssuren. et Carnaten., ut in casu necessitatis et salva fide salivam omittant et insufflationibus occulte utantur ad decennium. Idem *ibid.* § 14.

Quæ dispensatio prorogatur a Sanctissimo ad aliud decennium, absque tamen spe ulterioris prorogationis et cum conditionibus et præceptis opportunis, nempe ut Episcopi et missionarii omni studio et labore curent intra præfinitum decennii tempus, ut ex illarum gentium animis errorum tenebræ malesudæque opiniones, quibus obcœcantur et miserrime detinentur, penitus discussæ ac radicitus evulsæ eliminentur. Idem *ibid.* § 31 et 32.

II. BAPTÊME ADMINISTRÉ A LA MAISON

Baptismus extra casum necessitatis sub pœna peccati mortalis omnibus ministrandus in ecclesia, ubi sunt fontes, exceptis filiis regum et principum, qui extra ecclesiam et in domibus possunt baptizari, textu expresso in *Clementina unica de baptismo*, ibi : « Præsenti prohibemus edicto, ne quis de cætero in aulis vel cameris aut aliis privatis domibus sed dumtaxat in ecclesiis, in quibus sunt ad hoc fontes specialiter deputati, aliosque (nisi regnum vel principum, quibus valeat in hoc casu deferri, liberi extiterint aut talis necessitas emerserit, propter quam nequeat ad ecclesiam absque periculo propter hoc accessus haberi) audeat baptizare. Qui autem secus præsumpserit aut suam in hoc præsentiam exhibuerit, taliter per Episcopum suum castigetur, quod alii attentare similia non præsumant ». Sic etiam habet rituale romanum jussu Pauli V, editum : » *In privatis locis nemo baptizari debet, nisi forte sint regum aut magnorum principum filii, id ipsis deposcentibus, dummodo id fiat in eorum capell. seu orotoriis et in aqua baptismali de more bened* ». Et aliter facientibus a *Conc. Med.* 1, *part.* II, *tit. de bapt.* est composita excommunicatio adeoque transgressores peccant mortaliter, cum gravis pœna non imponatur nisi pro gravi culpa et excommunicatio sit major pœna, quam habeat ecclesia ; *cap. Corripiantur* 17, *caus.* 24, *quæst* 3, ibi : *Qua pœna in ecclesia nulla major est.*

Nomine principum quamvis per *glossam dict. Clementinæ* et Vitalin. ibi num. 43., Ugolin. et varios alios auctores intelligantur solummodo principes supremi, neminem in sua ditione superiorem cognoscentes, et non ii, qui principum titulo et dignitate gaudent, sed tamen sunt subditi regis aut alterius supremi principis, tamen *Riccius dec.* 427., *Quintanadven.*, *Singular. tom. I, sing.* 21, *apud Gobat. tract.* II, *de baptim. n.* 492 intelligunt etiam Magnates Hispaniæ et aliorum regnorum, comites, barones, legatos regnum et universim omnes obtinentes jurisdictionem temporalem : *Jord. tom. I, elucubr. lib III, tit.* 1, *num.* 15. Idcirco subjungit *Gobat. loc. cit.* in diœcesi Constan-

tiensi permittitur petentibus Nobilibus præsertim Sueviæ, Hegoiæ et Brisgoiæ, quorum plerique vel habent jurisdictictionem vel progeniti sunt ex majoribus vera jurisdictione præditis, ut eorum filii baptizentur extra ecclesiam, sed nonnisi in sacello vel oratorio, ut loquuntur constitutiones *part.* 1, *tit.* 6, *n.* 4, extra casum necessitatis. Et per filios seu liberos principum intelliguntur etiam nepotes et pronepotes; *leg. Liberorum ff. de verb. significatione*, ibi : *Liberorum appellationes nepotes et pronepotes cæterique qui ex his descendunt continentur*. Dummodo descendant ex filiis masculis, *glossa in cit. Clement. verb. Liberi : Et quod dixi comprehendi nepotes, intellige de descendentibus ex filiis masculis.*

III. EN QUELLE LANGUE DOIT-ON FAIRE LES INTERROGATIONS PRESCRITES PAR LE RITUEL

Ad dubium : *An in administratione baptismi interrogationes quibus respondere debet patrinus infantis vel catechumenus baptizandus, fieri debeant lingua vulgari, prout ipsum rituale innuere videtur de baptismo adultorum* § : *catechumenus instructus?*

S. C. Resp. : Negative.

Die 12 Augusti 1854.

Molinen

Ad dub : *Utrum in collatione baptismi interrogotiones possint fieri vernacule vel saltem vernacule iterari postquam latine factæ fuerint?*

Resp. Rituale romanum tit. : *de iis quæ in administratione sacramentorum generaliter servanda sunt,* hæc habet inter cætera : « In sacramentorum administratione parochus vel quivis etc. eorum virtutem, usum ac utilitatem et cæremoniarum significationem, ut Concilium Tridentinum præcepit, ex ss. Patrum et catechismi romani doctrina, ubi commode fieri potest, diligenter explicabit ».

Ut igitur proposito dubio respondeam, interrogationes ab interrogationibus distinguo, quas rituale romanum fieri mandat in administratione baptismi. Aliæ enim sunt, ut ita dicam, præparatoriæ et eas generice faciendas esse mandat. Ita *cap. de sacris oleis et aliis requisitis, in fine : Interroget* (*nisi de his bene sibi conetet*) *: an sit suæ parochiæ* masculus an femina, an sit domi baptizatus etc. Aliæ sunt interrogationes determinatæ, quas certis verborum formulis ad literam subjicit, prout videre est in ordine baptismi parvulorum. Primæ faciendæ quidem sunt vernacule; at de secundis affirmo non aliter quam quomodo in rituali romano continentur, id est latina lingua fieri debere. Idque assero.

I. ex verbis apostolicarum literarum *Apostolicæ Sedis* 17 Junii 1614, quibus Paulus Papa V. venerab. Fratres Patriarchas etc. in Domino hortatur, *ut in posterum tamquam ecclesiæ romanæ filii ejusdem ecclesiæ omnium matris et magistræ autoritate constituto rituali in sacris functionibus utantur et in re tanti momenti, quæ catholica ecclesia et ab ea adprobatus usus antiquitatis statuit, inviolate serventur;*

II. ex paritate rationis, qua sacra Congregatio in una *Ordinis Mi-*

norum Capuccinorum (23 *Maji* 1835) ad 5. decrevit, eliminandam dicendi in communione fidelium : *Ecce Agnus Dei etc.* et : *Domine non sum dignus etc.* idiomate vulgari ;

III. denique ex paritate ducta ab ipso ritualis romani libro, qui, ubi voluit interrogationes fieri vernacula lingua, aperte declaravit, ut in sacramento matrimonii : *de consensu in matrimonium* (parochus) *interroget utrumque* (virum et mulierem) *singillatim in hunc modum vulgari sermone.* Ad quem locum hæc habet in suis commentariis *Hieronymus Baruffaldi tit.* 42 § 11., ex quibus facile deducitur, quam tenax esset latinæ linguæ : *Quod si tum sponsi contrahentes tum testes bene callerent linguam latinam vel latini essent, non video, cur parochus eos non possit latina forma, a rituali descripta, interrogare et responsum accipere. Idioma enim nonnihil alterat essentiam sacramenti et contractus, sicuti non adimunt quidquam in baptismo abrenunciationes et interrogationes, quæ a sacerdote fiunt baptizandis juxta prescripta.*

Proposito itaque dubio respondendum esse censeo : Quoad interrogationes quæ baptismi ordinem præcedunt vel sequuntur ac pro quibus rituale nullam exhibet formulam, *affirmative ;* quoad interrogationes, quæ in ipsomet baptismi ordine occurrunt ac pro quibus formulæ in rituali extant, *negative ad utramque partem.*

S. C, resp. : Quoad interrogationes, quæ baptismi ordinem præcedunt vel sequuntur ac pro quibus rituale nullam exhibet formulam : *affirmative.* Quoad interrogationes quæ in ipsomet baptismi ordine occurrunt ac pro quibus formulæ in rituali extant : *Negative ad utramque partem.*

Die 12 Sept. 1857.

Vernacula

Ad dub. : *An in administratione baptismi interrogationes, quibus respondere debet patrinus infantis, fieri possint vernacula lingua, quandocumque dictus patrinus latinam ignorat ; an saltem interrogatio sermone latino facta, ut fert rituale, illico in vulgarem transferri possit?*

Resp. : Negative ad utrumque juxta decretum in Molinem. die 12 Septembris 1857 ad 17).

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 31 Augusti 1867,

II. AUTELS FIXES PRIVILÉGIÉS

Que doit-on entendre rigoureusement par autels « fixes », en matière d'indulgences ou dans l'intention du Saint-Siége, qui restreint aux seuls autels *fixes* le privilège réel de l'indulgence plénière? On sait qu'en France les autels fixes, dans l'acception rigoureuse et primitive du terme, sont assez rares; on se contente ordinairement d'adapter une « pierre d'autel » (ou *autel portatif*) à une construction en maçonnerie ou en bois. Cet usage a donc pu faire naître des doutes touchant l'indulgence réelle de l'autel privilégié, quand le rescrit ou l'indult porte la condition ordinaire *altare fixum*. Ces doutes, souvent proposés à la S. Congrégation des Indulgences, ont donné lieu à une déclaration générale, en date du 26 mars 1867. Nous ne saurions donc répondre d'une manière plus sûre et plus précise à la question qui nous est adressée, qu'en reproduisant ce document, c'est-à-dire, la supplique adressée au Saint-Père et le rescrit de la S. Congrégation (1) :

SUPPLIQUE

Beatissime Pater, Leo XII, san. mem. rescripto S. Congregationis de Propaganda Fide diei 18 decembris 1825, concessit missionariis oblatis B. Virginis Mariæ sine labe conceptæ indultum erigendi altare privilegiatum in qualibet eorum ecclesia; verum superiores locales ad erectionem altarium, etiam mobilium, absque Ordinarii designatione devenerunt; deinde vero hac super re nonnullis subortis dubiis sacerdos Josephus Fabre, superior generalis eorumdem missionariorum oblatorum mense Februario proxime elapso supplicem libellum porrexit ad obtinendam solutionem dubii circa validitatem erectionis altarium privilegiatorum per superiores locales sine interventu Ordinarii factæ necnon facultatem pro semetipso designandi in futurum altaria, quæ S. Sedis gratia privilegiata esse debent.

Nunc vero orator iterum exponendum curat, quod, investigatione facta, inventum sit nullum esse generatim altare vere fixum in ecclesiis suæ congregationis, sed tantum altaria portatilia super mensam lapideam vel etiam ligneam accomodata, prout est consuetudo in Gallia. Hinc suppliciter rogat Sanctitatem Vestram, ut dignetur benigniter sancire ut in omnibus ecclesiis suæ congregationis altare majus habeatur in posterum tanquam privilegiatum pro cunctis Missæ sacrificiis, quæ in suffragium definitorum celebrantur, etiamsi altare illud sit tantummodo mobile : rogat quoque orator, ut ubicumque extat in ecclesiis suæ congregationis altare in honorem beatæ Mariæ Virginis sine labe conceptæ erectum vel erigendum etiam illud tanquam privilegiatum habeatur, etiamsi non sit fixum.

Pro qua gratia etc...

(1) *Acta S. Sedis*, T. I, p. 666 seqq.

RESCRIPTUM

SSmus D. N. Pius PP. IX. in audientia habita ab infpto Card. Præfecto die 26 Martii 1867 volens specialibus favoribus prosequi congregationem missionariorum oblatorum B. Virginis Mariæ sine labe conceptæ omnes defectus, qui in celebratione missarum in præfatis altaribus illegitime erectis irrepserunt quoad applicationem indulgentiæ plenariæ per modum suffragii pro animabus defunctorum, de thesauro Ecclesiæ benigne supplevit et insuper prævia revocatione indulti altaris privilegiati per rescriptum a S. Congregatione de Propaganda Fide die 18 decembris 1825 expediti clementer in perpetuum concessit ut in singulis ecclesiis, dummodo sint publicæ et saltem benedictæ, tam erectis quam erigendis, quæ ad præfatum institutum seu congregationem missionariorum oblatorum B. Virginis Mariæ sine labe conceptæ in præsens spectant et in posterum spectabunt, altare majus quatenus fixum fuerint et nullum aliud inibi privilegiatum altare concessum reperiatur, privilegio apostolico condecoratum et illustratum sit, ut, quandocumque sacerdotes sæculares vel regulares Missam pro anima cujuscumque Christi fidelis, quæ Deo in charitate conjuncta ab hac luce migraverit, ad prædictum altare majus præfatarum ecclesiarum celebrabunt, anima ipsa de thesauro ecclesiæ per modum suffragii plenariam indulgentiam consequantur. Ne autem dubium circa qualitatem altaris fixi exoriatur, Sanctitas Sua edixit et declaravit sufficere ad constituendam qualitatem altaris fixi, ut in medio altaris stabilis et inamovibilis, licet non consecrati, lapis consecratus etiam amovibilis ponatur. Quod vero ad secundam precum partem spectat, scilicet ad declarandum privilegiatum aliud quoque altare, quod B. Mariæ Virgini sine labe conceptæ dicatum sit, eadem Sanctitas Sua minime annuendum esse existimavit præsenti valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die 26. Martii 1867.

Josephus, card. Bizzarri præfectus.
A. Columbo, secretarius.

Les Acta S. Sedis, en reproduisant ce décret, le font suivre des réflexions ou déductions suivantes :

I. Altaria quæ dicantur fixa duplici ratione intelligi posse, vel per oppositionem ad altare quod consecrationis solemnis sit incapax.

II. Altaria primi generis vere et proprie fixa esse et dici, illa nempe quæ structuram habent stabilem et immobilem, sive cum suo fixo lapide consecratam sive non consecratam, in cujus medio lapis consecratus etiam amovibilis ponatur.

III. Secundi generis altaria fixa ea dici, quæ lapidem cum suo stipite conjunctum habent cæterasque servant conditiones, quibus solemnis consecrationis capacia redduntur.

IV. Indulgentias vero quæ dicuntur *altaris* quæ altaribus fixis universim adnectuntur, non ideo adnecti propter solemnem altarium consecrationem, sed propter locum, quem in ecclesia firmiter occupant.

V. Quare sufficere ad indulgentiam altaris consequendam, ut altaria simpliciter fixa sint.

***

Pour plus ample explication, il sera utile de rappeler ici divers doutes proposés, sur le même point, à la S. Congrégation des Rites. Il ne s'agit pas, il est vrai, de l'application des indulgences, mais de définir exactement ce qu'on doit entendre par « autels fixes » et « autels portatifs ».

Sancti Hipolyti

Rmus D. Joseph Fessler Episcopus Sancti Hippolyti Sacræ Rituum Congregationi sequentia Dubia exhibuit pro opportuna solutione.

I. Episcopus visitationem suæ Diœceseos instituens reperit quod in plerisque Ecclesiis Parochialibus Altare principale seu Majus non sit Altare fixum, sed tantum ligneum cum Ara lapidea seu portatili. Quæritur an istud tolerari possit?

II. Altaria autem portatilia plerumque talia sunt, ut ex duabus partibus constent, et quidem pars superior est lapis, pars inferior est lignum : et inter lapidem et lignum in quodam concavo spatiolo positæ sunt Reliquiæ Sanctorum, quæ proinde ex una parte lapidem, ex altera parte lignum tangunt ; adeo ut sepulchrum pro dimidia sua parte ex lapide, pro altera dimidia parte ex ligno formetur. Quæritur an hæc Altaria portatilia in usu retineri possint?

III. Aliqua etiam Altaria portatilia licet nec sepulchrum fuerit violatum, nec enormis fractura adsit, tenui scissura laborant, quæ per medium integrum lapidem decurrit. Quæritur an per ejusmodi tenuem scissuram ad instar fili altare execratum censendum sit?

IV. Altaria fixa cum tabula ex lapide, ubi nec de Ecclesiæ ipsius, nec de Altaris consecratione ulla extat hominum memoria, nec in scriptis aliquid invenitur, ab antiquo tamen tempore Missa celebrata semper fuit, an possint haberi pro consecratis? et in casu negativo quid agendum et ejusmodi Altaribus?

V. Item reperiuntur Altaria fixa, quorum sepulchra per Parochos olim aperta fuere, et post repertas Sacras Reliquias iterum clausa. Quæritur an hujusmodi Altaria pro execratis habenda sint?

VI. An permitti possit Calix vel Patena pro offerendo sacrosancto Missæ Sacrificio ex cupro bene deaurato pro Ecclesiis pauperibus. quandoquidem sententiæ auctorum juxta rel. de Albertis de ss. Utensilibus ea de re inter se non conveniunt?

VII. An saltem permitti possit Ciborium, seu sacra Pyxis ex cupro deaurato? item Monstrantia et Lunula?

VIII. Reperitur apud Antonelli de Regimine Ecclesiæ Episcopalis lib. I c. 17 hæc assertio : Si Sacerdos bona fide celebraverit cum vestimentis nondum benedictis poterunt alii Sacerdotes cum iisdem rite celebrare, quia per primam celebrationem bona fide factam consecrata, seu benedicta remanserunt. Quæritur an hoc in praxi sequi tuto liceat?

IX. Ubi agitur de Benedictione Abbatis auctoritate Ordinarii Pontificale Romanum his verbis tantum utitur : die statuto pro ejus Be-

nedictione ordinantur omnia etc. quin ipse dies accuratius determinetur. Quæritur an dies pro tali Benedictione Abbatis auctoritate Ordinarii sic debeat intelligi, quemadmodum habetur in Benedictione Abbatis auctoritate Apostolica, ubi dies debet esse Dominica, vel Festiva juxta expressam ordinationem Pontificalis Romani?

Sacra vero Rituum Congregatio, audita prius sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, omnibus mature accurateque perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Dummodo adsit in Ecclesia solummodo benedicta saltem unum Altare ad modum fixi, quod potest esse ex muro confectum cum ara lapidea, quæ portatilis vocatur, reliqua Altaria, majori non excluso, possunt quidem esse ex ligno cum ara portatili, idque esse potest etiam in Ecclesia Parochiali. Si vero nullum Altare ex muro saltem confectum reperitur, convenit ut unum saltem hoc modo erigatur, psumque etiam convenit sit Altare principale.

Ad II. Altaria portatilia, uti describuntur in Dubio, admitti nequeunt, sed Reliquiæ recondendæ sunt in sepulchro intra lapidem effosso, et claudendæ cum parvo operculo ex lapide etiam confecto.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Affirmative ad primam partem Dubii; ad secundam provisum in prima.

Ad V. Affirmative.

Ad VI. Serventur Rubricæ.

Ad VII. Affirmative.

Ad VIII. Negative.

Ad IX. Convenientius fieri die Dominica, vel Festiva.

Atque ita rescripsit die 31 Augusti 1867.

III. DÉCRETS ET DÉCLARATIONS DE LA S. CONGRÉGATION TOUCHANT LES MÉDAILLES, CROIX ET CHAPELETS.

Résumé de ces diverses déclarations.

13. An qui SS. Rosarium B. M. V. recitant, omissa consueta meditatione mysteriorum humanæ reparationis, et illorum vice mortem aut cœtera novissima, vel alia pia ac religiosa meditantur, indulgentias a Summis Pontificibus concessas pro rosarii lucrentur?

Resp. 12 aug. 1726 : « Non lucrari ».

Quando coronis B. M. V. de licentia S. Sedis Apost. applicata fuit benedictio cum indulgentiis D. Brigittæ nuncupatis, fideles illas coronas recitantes tenenturne meditari quindecim Mysteria D. N. I. C. ut indulgentias percipere valeant?

Resp. 1 iul. 1839 : « Negative ».

Daturne eadem obligatio Mysteria meditandi, quando coronis applicata fuit benedictio cum indulgentiis ordinariis?

Resp. (eod. decr.) : « Negative, si benedictio respiciat indulgentias consuetas, quæ citantur ut in elencho ex Typographia R. C. A. anno 1831 edito; Affirmative si coronæ benedicantur cum indulgentiis pro ecitatione rosarii ».

Oblatio specialis mysteriorum debetne fieri antequam singulæ recitentur?

Resp. (eod. decr.) : « Negative ».

Debetne fieri mentio specialis mysterii in recitatione Salutationis angelicæ, dicendo v. g. post hæc verba : *Ventris tui Jesus* hæc alia : *quem concepisti :* vel *visitando Elisabeth*, vel *quem peperisti* etc.?

Resp. (eod. decr.) : « Negative, quia quando requiritur meditatio mysteriorum pro acquirendis indulgentiis, sufficit meditatio mentalis eodem tempore quo recitantur oratio dominicalis et angelicæ salutationes, ut ex alio decreto S. hujus Congregationis diei 12 aug. 1726 in quo etiam mentio fit de personis idiotis, pro quibus sufficit tantum recitatio rosarii absque mysteriorum meditatione ».

Estne libera electio mysteriorum, quæ honorari debent in recitandis coronis B. M. V., aut danturne dies stricte determinati pro tali vel tali genere mysteriorum recolendo, ita ut tali die determinato recoli debeant mysteria gaudiosa, tali die dolorosa, tali die gloriosa?

Resp. (eod. decr.) : « Affirmative quoad primam partem; quoad vero secundam, invaluit consuetudo (ut per girum cuiuslibet hebdomadæ singula mysteria percurrantur) recolendi gaudiosa nempe in secunda et quinta feria : dolorosa in tertia et sexta : gloriosa tandem in Dominica, quarta feria et sabbato, si tamen tertia tantum rosarii pars in qualibet die recitetur ».

An ad lucrandas indulgentias meditandum sit in singulis decadibus super uno ex quindecim mysteriis, lætis videlicet, dolorosis et gloriosis?

Resp. 28 ian. 1842 : » Affirmative et juxta Decretum S. Congr. diei 12 aug. 1726 ».

An sufficiat ad hanc meditationem præmittere sequentes aut similes formulas : in prima decade : *In hoc primo mysterio læto considerabimus ut Angelus Gabriel nuntiavit B. M. illam concepturam, et parituram D. N. I. C. :* in secunda decade : *in secundo mysterio læto considerabimus, ut B. V., audito suam Cognatam S. Elisabeth esse prægnantem, statim ad illam profecta est, et ad illam mansit tribus mensibus ;* et sic de ceteris?

Resp. (eod. decr.) : « Affirmative, et juxta Constit. sa. me. Benedicti XIII quæ incipit *Pretiosus* sub diei 26 maii 1727. Animadvertendum autem est quod pro personis idiotis, quibus nulla est capacitas talia mysteria meditandi satis est rosarium tantum *devote* recitare ».

14. Utrum indulgentia concessa cadat solum in Christo ex ære, ligno vel alia quaqua meteria facto, ita ut possit ex una Cruce in aliam transferri absque periculo amittendi indulgentiam ipsi collatam?

Resp. 11 apr. 1840 : « Affirmative ».

IMPRIMATUR,

Die 12 septembris. 1879.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

22me LIVRAISON. — OCTOBRE 1879.

DE LA SUPÉRIEURE GÉNERALE

DANS LES INSTITUTS DE RELIGIEUSES A VŒUX SIMPLES

Une des plus graves et des plus difficiles questions qui aient été agitées, dans ces derniers temps, au sein de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, est celle de l'institution d'une supérieure générale dans les nouveaux instituts de religieuses. Aussi les Eminentismes Pères de la S. Congrégation ont-ils longtemps hésité; ils ont voulu attendre l'épreuve du temps, et recueillir les résultats de l'expérience. La raison, en effet, fournissait des arguments pour et contre cette grave institution.

L'exemple des anciens instituts monastiques et des clercs réguliers fournissait, il est vrai, un précédent qui militait puissamment en faveur des supérieures générales : cette unité gouvernementale avait eu les plus heureux résultats. Mais aussi il y a une notable différence entre ces instituts et les congrégations de femmes; d'abord, les femmes ne sont pas capables de juridiction, tandis que les généraux d'ordre ont joint le pouvoir juridictionnel à celui de domination, qui résulte de toute agrégation d'hommes en un corps moral; néanmoins, le pouvoir paternel « *mera dominatio* » suffit à la rigueur à gouverner un institut religieux. Dans le chapitre *Dilecta*, 12, *de maj. et obed.*, nous voyons le pape Honorius III confirmer le pouvoir d'une abbesse sur les chanoines et les clercs attachés au service des églises dépendantes du monastère. Les abbesses de Fontevrault, de Burgos, etc. « amplam quamdam jurisdictionem in subditas

exercebant, et ab ordinaria episcopi auctoritate erant exemptæ », dit Benoît XIV (1). Or, il est admis que ce pouvoir ne pouvait être la juridiction proprement dite. Il est donc évident que le pouvoir de domination peut suffire au gouvernement d'un institut religieux.

Mais, d'autre part, il est hors de doute que si ce pouvoir était indispensable, aucune supérieure générale ne pourrait être constituée, soit parce que, selon l'opinion commune, les femmes sont incapables de juridiction proprement dite, soit aussi parce qu'il faudrait, dans l'hypothèse actuelle, une délégation spéciale de chacun des évêques dans le diocèse desquels se trouverait une maison de l'institut. Ainsi, l'unité et la stabilité d'une congrégation dépendrait constamment du bon vouloir actuel de chacun des évêques, et le principe d'unité gouvernementale et administrative serait aussi précaire que possible. Un institut, dans ces conditions, ne pourrait donc jamais franchir les limites d'un diocèse, sans s'exposer à des changements substantiels par l'intervention des évêques dont on occuperait le territoire.

Mais, lors même que le pouvoir de juridiction, ainsi qu'il vient d'être dit, ne serait point indispensable pour régir des monastères, le pouvoir de domination pourrait-il suffire à constituer l'unité gouvernementale, dans le cas où il y aurait des maisons dans divers diocèses ? Il est certain, d'abord, que l'évêque pourra intervenir, armé du pouvoir supérieur de juridiction ; il est certain, en outre, que la supérieure générale ne pourra jamais exercer librement son pouvoir, mais que ses actes d'administration seront diversement modifiés et entravés dans les différents diocèses. Si la « mera dominatio » est exercée dans sa plénitude, le pouvoir juridictionnel des évêques sera lui-même limité et restreint par rapport à une certaine catégorie de diocésains. Ainsi une congrégation religieuse, par le seul fait de son introduction dans plusieurs diocèses, acquerrait l'insigne privilège de l'exemption totale ou partielle. Il y a donc conflit nécessaire entre le pouvoir épiscopal et le pouvoir d'une supérieure générale. Il arriverait même que l'évêque de la Maison-Mère exercerait des actes de juridiction réelle dans des diocèses étrangers, et ainsi la diffusion d'un institut serait une cause de trouble, de perturbation dans l'Eglise.

Il n'est donc pas étonnant que la S. Congrégation ait été perplexe sur ce point. Elle ne pouvait admettre un état de choses qui fut un principe de tiraillements perpétuels, de luttes incessantes, et par suite de scandales plus ou moins

(1) Const. *Quamvis justo*, p. 17.

retentissants. L'expérience du reste, l'avait suffisamment éclairée sur ce point, puisque des débats nombreux entre les évêques et les supérieures générales constituaient des causes pendantes devant la S. Congrégation : par exemple, *Andegaven.* 28 févr. 1845 ; *Monac.* 11 déc. 1855, etc. etc. ; et assez récemment encore, le conflit entre l'archevêque de Paris et la superieure des *petites sœurs des pauvres, Rhedon.* 15 juin 1854.

Il faut encore ajouter à cela des inconvénients très-graves d'un autre ordre. Le seul fait de l'élection d'une supérieure générale provoquera des voyages très-onéreux, et qui ne sont pas exempts de dangers : des religieuses seront obligées de quitter leur asyle habituel pour se rendre à la Maison-Mère, souvent très-éloignée ; elles voyageront plus ou moins isolées les unes des autres, et, par conséquent, dans les conditions les plus défavorables au point de la prudence et de la réserve religieuse. On conçoit assez quelle impression ces faits devaient produire sur la S. Congrégation, qui faisait encore de la clôture une condition indispensable de la vie religieuse dans les instituts de femmes. Ajoutons enfin que chaque élection d'une supérieure générale occasionnera une certaine désertion de la plupart des maisons, qui ne pourront plus suffisamment remplir leur office.

***

A tous ces inconvénients réels et évidents, opposons maintenant ceux qui résulteraient de l'hypothèse contraire, ou d'une congrégation consistant en des maisons isolées, sans pouvoir central, et soumises à la juridiction de leurs évêques respectifs.

Rappelons, d'abord, que toute congrégation exige par sa nature même l'unité organique et la faculté de se répandre ou d'agir en vue de son but ; qu'on supprime l'unité, il n'y aura plus aucune association réelle ; que la diffusion cesse d'être possible, et un institut religieux perdra son caractère essentiel ou sa cause finale, qui est de réaliser le bien qu'il poursuit. Il faut donc un principe d'unité, ou un pouvoir central unique ; il faut l'aptitude d'atteindre un but spécial et exclusif, autrement on aurait une simple confrérie, encore très-imparfaite, et non une congrégation religieuse. Ainsi il résulterait de la nature même d'un institut religieux de femmes qu'une supérieure générale est nécessaire. L'expérience, du reste, a démontré ce principe théorique, puisqu'on a constaté que l'ordre, la régularité, le bon usage de tous les

talents et de tous les moyens étaient l'apanage des instituts gouvernés par une supérieure générale.

Si l'on examine ensuite comment l'unité du pouvoir est une source féconde de la prospérité de chacune des maisons, on découvrira un autre motif qui milite puissamment en faveur de l'institution des supérieures générales. Ne peut-il pas arriver que certains talents, certains moyens, etc. surabondent et se gênent dans une maison, tandis qu'ils font défaut dans d'autres. Or, comment utiliser toutes ces ressources, équilibrer toutes les forces, harmoniser tous les moyens d'action, féconder tous les talents, s'il n'y a pas possibilité d'agir sur toutes les maisons d'un institut, si l'on ne peut transférer de l'une à l'autre divers éléments pour obtenir un ordre plus parfait, une action plus puissante?

Enfin, il ne serait pas possible de remédier d'une manière uniforme et efficace à l'affaiblissement de la discipline, à l'oubli de la règle, aux abus de toutes sortes, si chaque maison se gouvernait uniquement sous la haute surveillance des évêques. En effet, les évêques, absorbés par les soins de leur ministére, n'auront pas toujours le temps nécessaire pour travailler assidûment à restaurer la régularité dans les maisons religieuses; d'ailleurs, il faut bien convenir que tous n'auraient pas non plus les connaissances spéciales et l'aptitude requises pour appporter un remède intelligent et efficace, et surtout pour ramener les différentes maisons à la perfection du type primitif, déterminé et fixé par les constitutions.

L'action, nécessairement disparate, des évêques produirait donc la diversité entre les différentes maisons, et aboutirait à produire des associations essentiellement différentes ou à détruire l'œuvre primitive.

*
* *

Après avoir pesé ces raisons diverses, scruté la nature et l'étendue des inconvénients qui surgissent dans l'une ou l'autre hypothèse, la S. Congrégation a finalement prononcé en faveur des supérieures générales. La séparation des maisons a paru beaucoup plus nuisible au bien public que leur réunion; et le principe d'unité a semblé devoir être sauvegardé avant tout.

D'une part, il était impossible de remédier efficacement aux funestes effets de la dispersion; de l'autre, en limitant l'action des supérieures générales, il était facile de sauvegarder l'autorité des Ordinaires, et de ne point porter atteinte

à la juridiction épiscopale. Aussi Benoît XIV, dans sa constitution *Quamvis justo*, avait-il déjà posé certaines règles, touchant la subordination des supérieures par rapport à la juridiction des évêques, règles adoptées ensuite avec empressement par la S. Congrégation. Toute supérieure est immédiatement soumise à la juridiction ordinaire des évêques, de telle sorte qu'aucune faculté, aucun pouvoir ne peut être exercé indépendamment de cette juridiction; mais d'autre part, le même Benoît XIV énumére en détail les pouvoirs que les supérieures doivent exercer librement, bien que sous le contrôle des évêques : elles ne doivent point être troublées dans l'exercice de ces facultés, sinon dans le cas où elles en feraient mauvais usage.

Pour garantir de part et d'autre l'usage légitime du pouvoir des supérieures et de la juridiction des Ordinaires, la S. Congrégation a jugé à propos d'introduire un élément nouveau dans la constitution hiérarchique des instituts de femmes. Chacun de ces instituts est placé sous le haut patronage d'un cardinal protecteur, qui intervient aussi souvent qu'il est nécessaire pour empêcher les conflits, prévenir les abus, et surtout pour s'opposer efficacement à tous les excès de pouvoir, de la part des évêques; il est nécessaire que la juridiction épiscopale ne vienne point porter atteinte à l'unité d'un institut religieux.

Le cardinal protecteur remplit donc un double office; il règle l'action de la supérieure générale, afin de suppléer à la faiblesse féminine, et, par le même motif, il traite lui-même les affaires les plus graves et les plus ardues; il empêche aussi, même par sa seule présence, toute intervention excessive des évêques, qui toujours se montreront mieux disposés envers une congrégation à la tête de laquelle ils voient un prince de l'Eglise. Cet élément nouveau, ce principe pondérateur a fait définitivement admettre l'institution des supérieures générales. Aussi toute l'attention s'est-elle portée sur les inconvénients et les avantages de la création d'un cardinal protecteur. L'influence de celui-ci, par rapport à l'autorité épiscopale, ou le danger d'amoindrir cette autorité nécessaire par l'introduction d'un élément inusité jusqu'alors dans l'Eglise, avait longtemps tenu en suspens la S. Congrégation. Aussi trouvons-nous dans le *Thesaurus resolutionum*, plusieurs décrets opposés à l'existence des cardinaux protecteurs; mais le principe contraire prévalut finalement; *Andegaven.* 28 févr. 1843; *Taderinen.* 8 juin 1846; *Paderbonen.* 10 mars 1860, etc.

Voici quelles sont les attributions du cardinal protecteur. Le cardinal Recanati, dans les *Animadversiones* aux consti-

tutions des sœurs de la charité, fixa ces attributions dans un projet qui reçut le suffrage de la S. Congrégation :

« *De cardinali protectore.* 1° SS. D. N. humiliter supplicatur ut cardinalem, in curia residentem, protectorem instituto largiatur ».

2° « Si ipse morte fungatur, superiorissa generalis per litteras sorores omnes certiores facit, ut ejus animam suis suffragiis juvare non omittant. Deinde preces Summo Pontifici porrigit, ut in ejus locum alium cardinalem protectorem substituat ».

« 3° Cardinalis protector in suam fidem ac patrocinium universum institutum recipit, superiorissam generalem invigilat ut recte suis defungatur officiis. Medium se interponit inter episcopos et generalissam, si qua controversia inter eos suboriatur ».

4° Superiorissa protectorem consulit, quando sorores in aliquam diœcesim primum instituendæ sint ».

5° Generalissæ et assistentium electioni præsidet, ea servata forma quæ in alio titulo sancita est ».

« 6° Si superiorissæ obitus interveniat antequam suum absolverit officium, adsistentes pluribus suffragiis usque ad novam electionem vicariam generalem nominabunt, quam nominationem card. protector confirmabit ».

« 7° Cardinali protectori superiorissam ab officio suspendendi potestas est, quoties hæc (quod absit) gravem ac notoriam culpam admitteret. Si generalissa se culpæ hujusmodi ream præberet, itemque si instituto gubernando fieret inhabilis, ipse ad nominationem vicariæ generalis procedere potest. In casu depositionis, servatis servandis, juxta canonicas præscriptiones procedet ».

DES SCHISMATIQUES

EXCOMMUNICATIONS IIIe ET IVe SPÉCIALEMENT RÉSERVÉES AU SAINT-SIÈGE

Parmi ceux qui sont frappés de l'excommunication majeure spécialement réservée au Souverain Pontife, on trouve les schismatiques à divers degrés. Les anathèmes, IIe et IVe, atteignent ces schismatiques, ou ceux qui portent atteinte à l'unité gouvernementale de l'Eglise, et refusent au Pontife Romain l'obéissance qui lui est due. L'article 3 de la Constitution *Apostolicæ Sedis* excommunie d'abord « *Schismaticos, et eos qui a Romani Pontificis pro tempore existentis obedientiæ pertinaciter se substrahunt vel recedunt* ». (Art. 3 de la Const. *Apostolicæ Sedis,* sect. 1).

Cet article renouvelle les censures jadis portées par la Bulle *Cœnæ,* dans laquelle nous lisons : « Excommunicamus et anathematisamus... schismaticos et eos qui se a Nostra et Romani Pontificis pro tempore existentis obedientiæ pertinaciter substrahunt vel recedunt ». L'identité entre le droit ancien et le droit nouveau est évidente; elle ne s'étend pas seulement aux choses elles-mêmes, mais encore à chacune des paroles; c'est pourquoi les interprétations soit authentiques, soit usuelles de la Bulle *Cœnæ,* sont applicables à la législation pénale actuelle. Il suffit donc ici de rappeler avec soin et de suivre fidèlement l'interprétation traditionnelle.

Une double classe de personnes constitue l'objet de cet article : les schismatiques proprement dits sont, en premier lieu, frappés d'excommunication; à leur suite et pour un crime analogue au schisme, sont aussi excommuniés tous ceux qui refusent obstinément d'obéir au successeur actuel de S. Pierre, ou au Pontife qui exerce actuellement le pouvoir souverain dans l'Eglise. Ainsi donc le schisme imparfait, de même que le schisme absolu, est frappé de la censure la plus grave qui puisse être infligée.

Il nous suffira, pour expliquer complètement cet article troisième de la Constitution *Apostolicæ Sedis,* de définir nettement ces deux sortes de schisme, ou de déterminer cette double classe de personnes que les Souverains Pontifes ont voulu frapper du glaive de l'anathème, et exclure de la participation aux biens spirituels de l'Eglise.

***

Les canonistes définissent ordinairement le schisme : *Voluntaria et pertinax scissio ab unione universalis Ecclesiæ*

per detractionem debitæ obedientiæ. De même qu'à l'unité de la foi est opposée l'hérésie, ainsi le schisme porte atteinte à l'unité de communion et de régime gouvernemental. L'Eglise est le corps mystique de Jésus-Christ, qui ne peut exister que par l'unité sociale, ou en tant que les fidèles, comme membres de ce corps mystique, seront unis au Pontife Romain, comme chef de cette grande société. C'est pourquoi toute séparation qui isole du chef, isole par là-même de l'Eglise entière.

Il résulte de cette description, que la malice essentielle du schisme consiste dans le terme *a quo*, c'est-à-dire, dans le refus formel, obstiné et universel d'obéissance. Ainsi, lors même que les schismatiques ne constitueraient aucune église dissidente ou ne s'affilieraient à aucune secte préexistante, il y aurait néanmoins « schisma perfectum ».

Si au terme *a quo,* ou au « recessus universalis ab obedientia », on joint encore, comme terme *ad quem* de l'acte schismatique, « accessus ad sectam separatam », on ajoutera l'hérésie au schisme. C'est pourquoi les canonistes distinguent « schisma purum et schisma conjunctum cum hæresi » ; le premier est opposé à la charité et au gouvernement divin de l'Eglise, l'autre attaque encore l'unité de la foi : aussi ce dernier est-il frappé d'une double excommunication, celle qui est portée contre l'hérésie, et celle du présent article. On voit que le « schisma purum » est aussi «schisma perfectum », ou un crime complet dans son espèce ; et la gravité de ce crime ne saurait échapper à personne, puisque sa malice consiste dans cet orgueil insupportable qui ose s'élever jusqu'au mépris universel de l'Eglise et de son Chef.

On peut tomber de diverses manières dans le schisme ; on y tombe, d'abord, quand on refuse directement au Souverain Pontife, le respect et l'obéissance qui lui sont dus, en refusant absolument de se soumettre à lui ; on commet encore le crime de schisme, quand on refuse indirectement l'obéissance, en agissant comme si l'on n'était point soumis à l'autorité du successeur de S. Pierre. Ainsi le souverain temporel qui voudrait réunir un Concile universel sans l'intervention du Pape, serait schismatique ; il en est de même de ceux qui appelleraient du pape à un Concile œcuménique dont ils dénieraient la présidence au Pontife romain. Ces appelants sont des schismatiques distincts de cette autre catégorie d'appelants dont il s'agit dans l'article 4 de la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

Mais ceux qui refuseraient seulement d'obéir à un précepte particulier du Pape, soit parce que cette loi leur semble

trop dure et trop difficile à observer, soit parce qu'ils la jugent inopportune ou exorbitante en elle-même, ne seraient point schismatiques; il n'y a pas « recessus universalis ab obedientia S. Pontificis ». Il en serait de même de ceux qui se soustrairaient à l'obéissance du Pape, parce qu'ils ne le croient pas légitimement élu, ou parce qu'ils le considèrent comme leur étant hostile ou personnellement opposé ; ceux-là ne refusent pas l'obéissance au Pontife romain, comme tel, mais à une persoune odieuse ou à un pape douteux.

Il est inutile de nous attacher ici à énumérer tous les cas particuliers, qui ont de l'analogie avec le schisme, sans renfermer formellement la malice de ce crime, et conduire aux peines qu'il entraîne. On peut facilement résoudre tous les cas possibles, si l'on se souvient que pour le schisme proprement dit, il faut les trois conditions suivantes : 1° se soustraire universellement à l'obéissance du pape, qu'on reconnaît toutefois pour vrai pape et légitime successeur de S. Pierre : il en serait de même si l'on se séparait de la commmunion de tous les fidèles, comme tels, c'est-à-dire de toute l'Eglise prise matériellement. 2° Il est nécessaire, en second lieu, que cette soustraction totale à l'obéissance du pape soit obstinée: « recessus conjunctus cum contumacia »; enfin 3° ce refus doit se traduire au dehors par un acte formel de désobéissance.

Comme cet article ne présente aucune difficulté sérieuse d'interprétation, nous nous bornons à ce court commentaire. Nous réunissons sous le titre « des schismatiques », tous ceux qui sont énumérés dans les articles 3 et 4, à cause de l'analogie des crimes, qui tous consistent à méconnaître l'autorité du Pontife romain.

Article 4.

Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus seu conditionis fuerint, ab ordinationibus seu mandatis Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum Concilium appellantes; nec non eos quorum auxilio, consilio vel favore appellatum fuerit.

Cet article est également tiré de la Bulle *Cœnæ*, avec cette différence que la nouvelle constitution ne reproduit ici qu'une partie des peines portées par la Bulle *Cœnæ*, dans le numéro que nous rappelons à cette heure. Cette Bulle, en effet, frappait d'excommunication les personnes physiques ou individuelles et d'interdit les collèges ou personnes morales qui auraient appelé. Cette dernière peine est maintenue dans le droit nouveau, mais se trouve placée dans la

Constitution *Apostolicæ Sedis,* en tête de la section consacrée aux interdits.

Cette quatrième excommunication atteint une double catégorie de personnes : les appelants eux-mêmes, et ceux qui concourent physiquement ou moralement à cet appel. Les appelants sont ceux qui font au Pape et au Siège Apostolique l'injure de le considérer comme une autorité inférieure et subalterne, dont on peut appeler à un tribunal supérieur ; ils s'efforcent de renverser la constitution divine de l'Eglise, en subordonnant à une autorité dérivée et accidentelle le pouvoir suprême ; c'est pourquoi les appelants pourraient joindre le crime d'hérésie à celui qui est indiqué dans la seconde partie de l'art. 4, et encourir une double excommunication. Il y a donc dans cet appel, outre une erreur grave contre la foi, une sorte de rébellion obstinée contre le pouvoir pontifical, ou une sorte de schisme ; aussi n'est-il pas nécessaire que l'appel produise quelque effet ; dès qu'un acte de ce genre se produit, l'appelant tombe sous l'excommunication. Si, en effet, la censure n'était encourue qu'autant que l'acte schismatique d'interjeter appel aurait quelque efficacité, nul n'encourrait jamais cette peine, puisqu'il est impossible que cet appel soit accueilli. Il faudrait pour cela bouleverser la constitution divine de l'Eglise, ou subordonner aux évêques celui auquel Jésus-Christ a subordonné tous les évêques, pris distributivement ou collectivement. Faisons maintenant quelques observations particulières pour mieux préciser l'étendue ou la portée de cet article :

1° Quels sont les actes pontificaux indiqués par ces expressions *ordinationibus, mandatis,* employées dans la Constitution *Apostolicæ Sedis,* comme dans la Bulle *Cœnæ.* D'après tous les commentateurs anciens ou modernes, ces expressions doivent être prises dans le sens le plus général, ou pour tous les décrets, préceptes, monitions, etc. du Souverain Pontife : tout acte pontifical porté dans le but d'exiger l'obéissance des fidèles en général, ou de tel chrétien en particulier, rentre dans les « ordinationes seu mandata ».

2° Par les termes *ad universale futurum concilium,* il faut entendre un concile général, et non un concile particulier, un concile futur, et non un concile déjà réuni ou même simplement convoqué. Enfin celui qui appellerait au pape futur, n'encourrait pas l'excommunication, puisqu'il s'agit uniquement dans cet article du concile général.

***

La deuxième classe des personnes atteintes par cette quatrième excommunication réservée, est désignée par les

expressions *auxiliantes, consulentes, faventes.* Ces divers coopérateurs ne sont pas moins sévèrement traités que les « appellantes » eux-mêmes.

Les « auxiliantes » sont ceux qui concourent, par une coopération physique, à l'œuvre coupable de l'appel ; ainsi ceux qui rédigeraient, transcriraient, porteraient, etc. des requêtes ou demandes en appel, concourraient physiquement à l'acte criminel d'appeler, et seraient proprement « auxiliantes ».

Les « consulentes » sont ceux qui, sans avoir aucune part au fait de l'appel, excitent par leurs conseils, leurs encouragements ou leurs ordres les appelants à agir. Il s'agit donc encore d'une coopération réelle, bien que morale seulement.

Enfin les « faventes » sont ceux qui par leur approbation, leurs louanges exercent une certaine influence sur les agents principaux, c'est-à-dire, sur ceux qui appellent : ici encore la coopération est morale. Il suffirait même, d'après l'interprétation commune, pour être « favens », de ne point empêcher l'appel, lorsqu'on le peut et qu'on le doit : cette omission entraîne aussi la censure portée par l'article 4.

Dans les deux articles qui viennent d'être expliqués brièvement, il s'agit donc du schisme soit formel et nettement caractérisé en lui-même, soit implicite et résultant d'un acte contraire à la loi d'obéissance due au Chef de l'Eglise.

La tendance schismatique qui est condamnée dans l'article 4, peut sembler un fait chimérique de nos jours : qui, en effet, songerait à décliner un décret ou une sentence du Pape, en s'abritant sous le prétexte ridicule d'un appel au futur concile ? Mais, d'autre part, l'histoire du Concile du Vatican n'est pas encore tellement effacée des souvenirs, qu'on ait oublié le rôle que certains gallicans voulaient faire jouer au concile, même acéphale, qu'ils appelaient néanmoins « œcuménique » ; nul n'ignore en effet qu'on agitait hardiment les questions de la supériorité du Concile sur le Pape, qu'on voulut rendre justiciables du concile les décrets pontificaux, etc. Le droit pénal ancien avait donc encore une actualité suffisante pour être renouvelé et promulgué de nouveau dans la Constitution *Apostolicæ Sedis.*

PROCÈS DANS LES CAUSES

DE BÉATIFICATION ET DE CANONISATION

(Voir le numéro de mars, page 96).

Art. 2. — Du procès « super non cultu præstito »

I. Objet de ce procès et pouvoir compétent pour l'instruire.

1° Après le procès ordinaire ou d'information, dont nous avons indiqué précédemment la nature et la forme, on doit instituer un nouveau procès, par lequel on constatera qu'aucun culte n'a été rendu jusqu'alors au serviteur de Dieu, dont on instruit la cause : Processus super non cultu, vel super casu excepto a decretis Urbain VIII. En effet, Urbain VIII, par les décrets du 15 mai 1625, et du 5 juillet 1634, a prohibé tout culte qui serait rendu à des personnages non béatifiés ou canonisés par le Saint-Siège. Il défendit, en outre, de peindre, d'éditer ou de conserver des images, « cum laureola aut splendoribus » de ces serviteurs de Dieu non béatifiés, et de placer sur des autels publics ou privés des images, même sans auréoles et autres insignes semblables. Ces décrets d'Urbain VIII interdisent encore l'usage des lampes ardentes, ou d'un luminaire quelconque, près du tombeau ou sépulcre de ces personnages non béatifiés, et qui seraient l'objet de la vénération publique.

Il est donc nécessaire d'instruire juridiquement la cause touchant la stricte observation de ces décrets.

2° Ce procès peut être fait soit par l'autorité apostolique, soit par l'autorité de l'Ordinaire. Quand le Souverain Pontife n'a pas encore signé la commission d'introduction de la cause, il appartient à l'Ordinaire d'instruire le procès super non cultu ; si au contraire cette commission est déjà signée, c'est-à-dire si le Saint-Siège, *manum apposuit,* le procès doit être fait par autorité apostolique, et il appartient à la S. Congrégation des Rites de prononcer sur l'obéissance aux décrets d'Urbain VIII.

3° L'Ordinaire, qui est compétent pour procéder et prononcer « super non cultu », est celui dans le diocèse duquel le serviteur de Dieu est mort ou a reçu la sépulture. Ainsi l'Ordinaire qui possède la sépulture, c'est-à-dire le corps du personnage dont on instruit la cause, peut faire ce procès, lors même que le serviteur de Dieu serait mort dans un autre diocèse. Il y aurait donc dans ce dernier cas, un double juge compétent, et celui-là prévaudrait qui aurait en sa faveur le *jus præventionis*, ou qui aurait le premier institué le procès « super non cultu ».

II. Série des actes de ce procès.

1° Pour commencer le procès, le postulateur de la cause se présente devant l'Ordinaire, et après avoir produit les lettres qui l'établissent dans l'office de postulateur, il sollicite la confection du procès « super

non cultu ». Cette demande consiste en une supplique, qui rappelle d'abord le procès d'information « super fama sanctitatis vitæ, virtutibus », etc. et conclut à la confection du procès *super obedientia præstita* Decretis Urbani VIII. L'Ordinaire répond à cette instance par un rescrit qui constitue le tribunal; ce tribunal est d'ailleurs composé des mêmes éléments que celui qui a fait le procès ordinaire.

2° La série des actes de ce procès est absolument la même que pour le procès précédent, soit qu'il s'agisse de l'examen des témoins, de l'intervention du promoteur fiscal, des procès-verbaux, etc. Il n'y a d'autre différence que celle de l'objet, qui dans le procès informatif consiste dans la *fama sanctitatis vitæ,* etc., et dans celui-ci est *cultus namquam præstitus Servo Dei...*

3° Il suffit, dans cette cause, de déterminer un petit nombre d'articles, et de produire huit témoins : six sont présentés par le postulateur de la cause, et deux autres sont nommés d'office. Ces derniers doivent être entendus avant qu'on ne procède à la visite et à la description du sépulcre où repose le corps du serviteur de Dieu.

4° Après l'audition des témoins, et si la preuve juridique est pleine, c'est-à-dire s'il est pleinement établi qu'aucun culte n'a été rendu au serviteur de Dieu, on procède à l'inspection du sépulcre. Cette visite est faite par les juges, avec l'assistance du promoteur fiscal et du notaire. Il s'agit de constater si, autour du sépulcre, on ne trouve aucune image avec rayons ou auréole, si, sur les autels situés près du dit tombeau, on n'aurait point placé certaines images du serviteur de Dieu, en un mot, si l'on trouve, ou non, quelques vestiges d'un culte déféré contrairement aux prescriptions d'Urbain VIII. On doit encore produire et interroger plusieurs témoins sur le même objet, en présence des lieux, et surtout sur l'identité du corps et du sépulcre. Si l'exhumation devait avoir lieu, il faudrait convoquer des médecins habiles et intègres, qui jugeront de l'état du cadavre et de son identité. Il faut rappeler ici qu'un notaire laïque ne saurait être admis dans la visite du sépulcre.

III. Prononcé de la sentence.

1° Après la visite du sépulcre, le juge fait citer le promoteur de la foi, pour la session dans laquelle sera rendue la sentence. On convoque également les témoins. Le notaire donne alors lecture de la sentence souscrite par le juge.

2° Le postulateur de la cause intervient ensuite pour solliciter la publication du procès, ainsi que la transmission de celui-ci à Rome. La transcription des actes du procès, ainsi que la transmission de ces actes au Saint-Siège, se fait exactement comme pour le premier procès.

Art. 3. — Des procès apostoliques dans les causes de béatification et de canonisation.

Aussitôt que le Souverain Pontife a signé la commission pour l'introduction de la cause, l'Ordinaire ne peut plus s'immiscer en rien dans cette affaire, qui est entièrement dévolue à la S. Congrégation

des Rites. Celle-ci agit en vertu du pouvoir pontifical, et les procès apostoliques sont ouverts devant elle. A partir du jour où cette signature est donnée, le serviteur de Dieu dont on agite la cause, a le titre de *Vénérable.*

2° Il y a un double procès apostolique : l'un ayant pour objet « fama sanctitatis, virtutum et miraculorum in genere », l'autre, les vertus et les miracles « in specie ». Il est bien évident qu'on ne peut instituer le second, sans avoir terminé le premier, puisque l'ordre logique des matières ou du double objet exige cette priorité d'information. Il faut donc que la S. Congrégation ait prononcé sur le « dubium » ou la question relative à la réputation de sainteté, etc., avant de procéder à l'examen des vertus et des miracles du vénérable serviteur de Dieu.

Il peut néanmoins arriver qu'on commence le deuxième procès avant d'avoir terminé le premier ; ceci à lieu quand on craint de voir disparaître des témoins immédiats, et, par conséquent, la preuve directe. Dans ce cas, les postulateurs de la cause, obtiennent de la S. Congrégation des lettres rémissoires pour introduire le procès apostolique sur les vertus et les miracles, *ne pereant probationes.* Cette urgence qui exige l'introduction anticipée du second procès, est même assez fréquente, pour qu'il soit aujourd'hui d'usage d'obtenir les *Litteræ remissoriales.*

I. Du procès apostolique qui a pour objet la réputation de sainteté, etc.

1° Pour établir la réalité de cette réputatation, il faut se renseigner exactement sur l'origine, l'accroissement, l'étendue et la durée de celle-ci. Bien que cette réputation ait déjà constitué l'objet du procès ordinaire, et par suite soit déjà établie, il importe néanmoins d'y revenir à nouveau pour l'examiner avec plus de rigueur et en vertu du pouvoir apostolique. D'autre part, le délai écoulé entre le procès ordinaire et le procès apostolique fait que le second ajoutera au premier la stabilité persévérante de cette réputation de sainteté et de vertus.

2° Bien qu'en général, deux témoins intègres suffisent à établir judiquement la réputation de sainteté, néanmoins la S. Congrégation exige six ou huit témoins, qui doivent être produits par le postulateur de la cause : à ces six témoins, on doit joindre, sous peine de nullité du procès, au moins deux témoins d'office, graves et intègres : cette formalité est imposée par les décrets d'Innocent XI.

3° Le tribunal qui doit faire ce premier procès apostolique, est constitué par des lettres rogatoires, adressées par la S. Congrégation à l'Evêque du diocèse dans lequel s'instruira la cause. D'après la teneur ordinaire de ces lettres, l'Evêque assisté de son vicaire général ou d'une des dignités capitulaires, peut procéder ; à défaut de l'évêque, le vicaire général pourra siéger avec l'assistance de deux chanoines ou dignités capitulaires ; enfin, si l'évêque et le vicaire général sont empêchés, il est nécessaire que quatre dignités ou chanoines assistent simultanément à tous les actes du procès apostolique. Cette constitution des juges par l'autorité apostolique est une des différences essentielles entre le procès apostolique et le procès ordinaire.

Il est nécessaire en outre que le promoteur de la foi, constitué à Rome, adresse au promoteur fiscal, établi près de la cour épiscopale, des lettres rémissoires; ces lettres demandent aussi la constitution d'un sous-promoteur de la foi, qui agira solidairement avec le promoteur principal. Ce sous-promoteur est nommé par les juges, et constitue aussi une différence essentielle entre le procès apostolique et le procès ordinaire.

Ces différentes lettres rogatoires, soit de la S. Congrégation, soit du promoteur de la foi, doivent être rigoureusement observées dans toutes les clauses et conditions qu'elles renferment.

4° La première session s'ouvre par la supplique du postulateur de la cause, qui demande la confection du procès apostolique. On présente ensuite et on lit les lettres de la S. Congrégation, à l'exception des interrogatoires renfermés dans les dites lettres : ces interrogatoires ne sont ouverts qu'au moment de l'examen des témoins. Suit la prestation du serment, selon la forme indiquée par la S. Congrégation. Enfin on produit également, et on donne lecture des lettres du promoteur de la foi de Rome, et le sous-promoteur constitué en vertu de ces lettres prête serment, avec le promoteur et les autres officiers subalternes du tribunal.

5° Dans les sessions suivantes, après le serment *de calumnia* et les autres formalités préliminaires, on procède à l'examen des témoins. Cet examen est fait d'abord sur les interrogatoires envoyés de Rome, ensuite sur les articles du postulateur de la cause. Il importe que les témoignages soient reproduits fidèlement, sans rien ajouter ni retrancher, et, autant que possible, mot à mot, en observant toutefois la correction grammaticale. Quand les témoins ont déjà déposé dans le procès ordinaire, on ne doit point lire leur première déposition, qu'ils pourraient se contenter de confirmer; mais il faut interroger absolument comme si ces témoins n'avaient jamais été entendus.

6° Quand tous les témoins produits par le postulateur de la cause ont été examinés, on entend aussi, à la requête du promoteur de la foi, tous les témoins d'office.

7° Enfin, les juges, à la demande du postulateur de la cause, décrètent que les actes du procès seront publiés. En exécution de ce décret, les juges constituent un scribe qui doit transcrire tous les actes du procès; ces actes sont ensuite collationnés d'une manière authentique ou en présence des juges, d'un des promoteurs et des témoins instrumentaires, puis fermés et scellés de la manière ordinaire, pour être transmis à Rome par un nonce ou délégué, légalement constitué.

On observe en tout cela, les formes et les solennités déjà indiquées à l'occasion du procès ordinaire. Il y a néanmoins cette différence, qu'outre les lettres des juges, il faut joindre au dossier les lettres des sous-promoteurs fiscaux au promoteur de la foi près de la S. Congrégation des Rites.

II. Du procès apostolique sur les vertus et les miracles in specie.

1° Aussitôt que le premier procès apostolique est terminé, le postulateur de la cause près de la S. Congrégation supplie le Souverain Pontife de vouloir bien concéder les lettres rémissoires, pour conti-

nuer et terminer le procès. Quand le Souverain Pontife a daigné donner son assentiment à la supplique, la Congrégation expédie les lettres rémissoires, comme il a été dit précédemment, et le tribunal est constitué de la même manière que pour le premier procès. Deux sous-promoteurs de la foi doivent encore être constitués à la requête du promoteur de la foi de Rome.

Les lettres de la S. Congrégation confèrent ordinairement à l'évêque, la faculté de substituer un ou plusieurs juges, à ceux qui viendraient à faire défaut, par décès ou autrement; elles donnent également la faculté de visiter le tombeau, de reconnaître le corps, etc. du vénérable serviteur de Dieu, dont la cause est agitée ; enfin elles assignent le delai dans lequel le procès doit être terminé.

2° La manière de procéder est la même que dans le procès précédent, à l'exception des différences qui peuvent être exigées par la diversité des objets. Il suffit de faire remarquer que si le procès avait été anticipé, *ne probationes pereant*, le procès actuel serait la simple continuation de celui-là, « processus *continuationes* », et les sessions seraient comptées comme faisant suite au dit procès *ne pereant*.

3° Après l'audition de tous les témoins, le postulateur de la cause demande l'insertion au procès de tous les documents ou témoignages authentiques, relatifs à la mort ou à l'absence des témoins déjà entendus au procès ordinaire, et qui n'ont pu comparaître au procès apostolique. On procède ensuite à la visite du sépulcre, et l'identité du corps est reconnue, conformément aux décrets généraux de la S. Congrégation des Rites, ainsi qu'aux lettres rémissoires, etc. Dans cette visite, on doit entendre au moins deux témoins sur le lieu du sépulcre, ainsi que l'identité du cadavre et des reliques ; des médecins religieux, probes et habiles, doivent être choisis et députés pour faire l'examen et la description du corps et des reliques, dont la moindre parcelle ne saurait être soustraite. Tous ceux qui sont employés à la visite du sépulcre, jusqu'aux maçons et autres ouvriers, doivent être soumis à la prestation du serment, qui a pour objet la fidélité à remplir l'œuvre dont ils sont chargés.

M. le chanoine Trama, dans son excellent *Manuale Theoretico-practicum*, indique minutieusement la manière de procéder à la visite du sépulcre et à l'inspection des reliques (1).

4° La session qui suit la visite et la reconnaissance du sépulcre et du corps, est consacrée à la publication du procès, et à la députation du scribe ou copiste. On observe en cela les formalités indiquées précédemment pour les autres procès. Enfin les lettres des juges adressées à la S. Congrégation, et celles des sous-promoteurs fiscaux au promoteur de la foi constitué à Rome, sont jointes aux actes du procès, et le dossier est scellé et expédié à Rome de la manière ordinaire.

(1) De processu apost. contin. c. 3.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGREGATIO INDULGENTIARIUM

ANGOULÊME. — ÉRECTION D'UN CHEMIN DE CROIX.

Il résulte du Bref *Exponi Nobis*, de Clément XII, *Cum tanta sit* de Benoit XIV, que pour ériger un Chemin de Croix dans une église non soumise au ministre général de l'Ordre de S. François, il faut « *licentia Ordinarii loci ac consensus parochi et superiorum ecclesiæ, monasterii, hospitalis et loci pii ubi de eis pro tempore erigendis agi contigerit* ». La S. Congrégation des Indulgences, dans son Décret du 3 aout 1748, renouvelle ou intime ces prescriptions, en indiquant que le consentement et la permission de l'Ordinaire, du Curé, etc. « *in scriptis et non aliter expediri, et quandocumque opus fuerit, exhiberi debeant sub pœna nullitatis ipsiusmet erectionis ipso facto incurrendæ* ».

Ces prescriptions firent naître des doutes touchant diverses érections faites dans des églises, chapelles ou oratoires d'hospices, de communautés religieuses, etc. sans l'assentiment du curé. C'est pourquoi Mgr l'évêque d'Angoulême demande si les érections de ce genre sont valides, et il sollicite, s'il y a lieu, « ut a Sanctissimo sanatio indulgeatur ». Il demande, en outre, si l'approbation générale, donnée par écrit au bas des pouvoirs conférés par le Ministre général des Franciscains, est suffisante pour tous les cas, de telle sorte que les prêtres, munis de ces pouvoirs, n'eussent plus qu'à demander l'autorisation des recteurs des églises?

Voici donc quels furent les doutes proposés à la S. Congrégation, le 20 juin dernier :

I. Utrum nullæ sint erectiones Stationum Viæ Crucis, sine consensu parochi factæ in hospitalibus, ecclesiis, capellis ac domibus congregationum sororum, de jure haud exemptis a parochiali jurisdictione, sed de facto (juxta morem in Gallia vigentem) administratis independenter a parocho, per capellanum nominatum ab Episcopo?

Et quatenus affirmative.

II. An sit consulendum Sanctissimo pro sanatione hujusmodi erectionum?

III. An consensus Ordinarii in scriptis requiratur sub pœna nullitatis in singulis casibus pro unaquâque stationum erectione, vel sufficiat ut sit generice præstitus pro erigendis stationibus in certo numero ecclesiarum vel oratoriorum, sine specifica designatione loci?

Et quatenus affirmative ad primam partem et negative ad secundam.

IV. An sit consulendum Sanctissimo pro sanatione erectionum cum dicto generico consensu jam factarum, vel sit supplendus defectus per novum consensum in scriptis ab Episcopo specifice præstandum?

Emi Patres, auditis consultorum votis, rescripserant :

Ad I. Negative.

Ad II. Provisum in primo.

Ad III. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad IV. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ces réponses furent soumises à l'approbation de Sa Sainteté Léon XIII, qui, par son autorité spostolique, remédia aux érections faites avec le seul consentement générique de l'Evêque.

*
* *

Le consulteur, dont l'avis avait été demandé, fit remarquer :

1° « Licentiam parochi haud requiri eodem modo ac licentiam Episcopi ; nam Ordinarius est primus pastor totius diœcesis, et ipse, etiam contradicente parocho, permittere potest ut Via Crucis erigatur ». C'est pourquoi, ajoute-t-il, l'usage reçu en France de ne point demander l'assentiment du curé, a tous les caractères d'une coutume légitime. La S. Congrégation semble, dans sa décision, admettre le motif présenté par le consulteur, ou sanctionner l'antique coutume reçue en France et ailleurs de ne point recourir aux curés : les chapelains sont considérés comme les véritables recteurs des églises, exerçant leur ministère d'une manière indépendante des curés.

2° Mais, s'il s'agit de la seconde partie de la question générale, ou du consentement de l'Ordinaire, la conclusion est différente. Il est absolument nécessaire que le consentement soit donné, et même « in scriptis ». Le consulteur avait opiné en faveur du consentement général donné par écrit au bas des pouvoirs concédés par le Ministre général des Franciscains, et dans la forme suivante : « Authenticas recognovimus et executioni mandari permisimus » à cause de l'utilité des érections, pour tous ceux qui veulent méditer sur la Passion du Sauveur; à la question « an valeat generalis concessio », il avait répondu « affirmative »; mais la S. Congrégation a prononcé dans un sens contraire, et a exigé, pour chaque érection, une autorisation spéciale de l'Ordinaire, avec mention expresse du lieu où un Chemin de Croix sera érigé.

AUTRE DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES TOUCHANT L'ÉRECTION D'UN CHEMIN DE CROIX.

Smyrne. Voici le doute proposé : *An pro validitate benedictionis crucium stationum Viæ Crucis requiratur, ut benedictio detur ante ipsarum affixionem, vel sufficiat ut post affixionem impertiatur?*

La S. Congrégation, dans sa réunion générale du 20 juin 1879, après avoir pris l'avis des consulteurs, répondit :

Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Le doute résultait soit d'une réponse donnée le 31 janvier 1848, à Mgr l'évêque de Nancy, soit du rituel des Franciscains. Ce rituel prescrit « de bénir les tableaux et les croix, et de les fixer à leur place »; or, il résulte de cette indication qu'on doit bénir les croix avant de les placer. La réponse donnée à l'Ordinaire de Nancy « *servandam esse consuetudinem* » semblait à son tour réprouver la sus-

pension préalable des croix et des tableaux; mais en réalité, il ne s'agissait que de ramener aux rites ordinaires un usage assez complexe, qui était décrit dans la supplique.

La décision du 20 juin 1879 établit sans ambiguité, qu'on peut placer les croix avant de procéder à la bénédiction; elle montre, d'autre part, qu'on peut aussi observer le rituel à l'usage des Franciscains, qui prescrit de bénir les croix avant de les fixer à leur place. Ainsi donc, rien ne s'oppose à ce que la bénédiction ait lieu avant ou après l'érection.

Ajoutons qu'il résulte d'une autre décision du 22 aout 1842, rappelée ici par le consulteur, qu'on ne doit point bénir les peintures et les tableaux, mais seulement les croix.

CONGRÉGATION DE L'INDEX

Dans sa séance du 30 juin dernier, la S. Congrégation a condamné les livres suivants:

La Magia nel secolo decimonono. Racconti puramento storici, per don Bernardino Negroni Bolognese. Bologna 1872.

Aurore e Tramonti, Poesie di Tullio Martellotti. Imola 1876. *Auctor laudabililer se subjecit et opus reprobavit.*

Vita di Vittorio Alfieri scritta da esso, ridotta al uso della gioventu con note e documenti per cura del præf. Gian Severino Perosino dottore in lettere. Torino, 1877. *Editor laudabiliter se subjecit et editionem reprobavit.*

La Bible. Traduction nouvelle, avec introduction et commentaires, par Edouard Reuss, professeur à l'université de Strasbourg. Paris, 1876, etc. *Opus prædamnatum ex II reg. Ind. Trid.*

Le pouvoir des Papes depuis la proclamation du dogme de l'Infaillibilité, par le D. J. F. von Schulte etc. professeur à l'université de Bonn, traduit de l'allemand par Et. Patru. Paris, 1870. *quocumque idiomate.* Decr. S. Off. fev. IV, 14 mai 1879.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Decret *Urbis et Orbis*, élevant au rite de double de 2e classe, la fête de S. Joachim et celle de Ste Anne. Nous donnerons le texte du décret dans le prochain numéro.

RENSEIGNEMENTS

I. DÉCRETS RELATIFS A LA COMMUNION DU CLERGÉ LE JEUDI-SAINT

Avant l'introduction de la liturgie romaine en France, l'usage de célébrer des messes privées le Jeudi-Saint était devenu général. Cet usage, comme tous les abus invétérés, a été difficilement extirpé, et aujourd'hui encore, il se maintient dans quelques diocèses. C'est pourquoi il ne sera pas inutile de réunir tous les décrets de la S. Congrégation des Rites et autres documents du Saint-Siège relatifs à la communion du clergé.

Il est notoire, en outre, que, dans certains diocèses où l'usage mentionné plus haut a disparu, la règle n'est pas entièrement connue ni rigoureusement appliquée. Parfois aussi, certaines dérogations viennent s'abriter derrière la « coutume », bien que celle-ci doive être réputée plus que suspecte.

Les Décrets suivants, classés dans leur ordre chronologique, mettront en pleine lumière la discipline de l'Eglise sur ce point :

1° OBLIGATION DE COMMUNIER

Civitaten

Pro parte Episcopi Civitaten. a sacra Rituum Congregatione quæsitum fuit : An omnes dignitates, Canonici, portionarii, et alii sacerdotes Ecclesiæ cathedralis feria quinta Cœnæ Domini debeant non celebrare, sed sacram Communionem sumere de manu Episcopi vel alterius celebrantis, prout ordinatur in libro Cæremoniali Episcoporum, et prout in dicta Ecclesia servabatur, licet postea per consuetudinem seu potius desuetudinem consueverint singuli presbyteri, Dignitates, Canonici et mansionarii per seipsos dicta die missas celebrare?

Eadem S. R. C. respondit : Servandam esse regulam præscriptam in libro cæremoniali, quæ universalis Ecclesiæ consuetudini conformis est, ut scilicet, feria quinta in Cæna Domini, in memoriam quod. D. N. Jesus Christus manu sua propria omnes Apostolos communicavit, omnes presbyteri tam Dignitates quam Canonici et Mansionarii communionem sumant de manu Episcopi vel alterius celebrantis et prout etiam antiquitus in dicta Ecclesia Civitaten servabatur. Et ita censuit et declaravit.

Die 27 septembris 1608.

Episcopus potest et debet cogere clerum Cathedralis ad sumendam ex ejus manibus in Cœna Dni infra missarum solemnia Sacram Communionem et quoscunque Sacerdotes in benedictione Oleorum ministrantes. Ad 1um die 10 Mart. 1657.

Sacerdotes vocatos ad ministrandum in Consecratione Sanctorum

Oleorum in Cæna Dni teneri Sanctam Communionem accipere e manu Episcopi celebrantis. Die 15 sept. 1657.

Ad dubium : An feria V Cœna Dni, canonici, qui non celebrant, possunt cogi ad susceptionem S. Eucharistiæ de manu Episcopi ? — S. C. resp : Debent. ad 16 die 10 sept. 1701.

Ad dubium : An Simplices clerici, quamvis beneficiati, sed nullum ab Ecclesia cath. recipientes emolumentum, teneantur in feria V Cœnæ Dni adimplere præceptum paschale recipiendæ SS. Eucharistiæ sacramentum per manus Episcopi pontificaliter celebrantis, juxta edictum publicatum ab Episcopo die 3 apr. 1735. Sive potius possint supradicti clerici dictum præcepium paschale adimplere in propriis parochiis in casu? S. C. C. resp. : Ad mentem et amplius. Die 14 januarii 1736.

Ad dubium: An omnes Dignitates, Canonici, Portionarii et alii Sacerdotes Cathedr. Fer. V. in Cœna Dom. debeant non celebrare, sed S. Communionem sumere de manu Episcopi vel alterius Celebrantis prout ordinatur in Cœr. Ep. ? S. C. resp : Servandam esse Cœr. Ep. regulam, quæ universalis Ecclesiæ consuetudini conformis est; ut scilicet feria V in Cœna Dni in memoriam, quod, D. N. J. C. manu sua propria omnes Apostolos communicavit, omnes presbyteri, tam Dignitates quam Canonici et mansionarii communionem suam de manu Episcopi vel alterius celebrantis. (Die 27 sept. 1608) renouvelée die 22 decemb. 1770.

Clement PP. XIV.
Ad futuram rei memoriam.

§ 1. Pastoralis romani Pontificis vigilantia ad omnes Christi fideles paterna charitate sese extendit omnemque curam ac studium adhibet ut ubique ecclesiasticæ disciplinæ nitor, mores ritusque Ecclesiæ sarta tectaque serventur et religiose custodiantur. Cum itaque, sicut nuper accepimus, licet Canonici et omnes de Clero in feria quinta majoris hebdomadæ S.S. Eucharistiæ Sacramentum de manu Sacerdotis missam conventualem nuncupatam celebrantis sumere teneantur, idque tam Concilium Compostellanum anno 1565 celebratum et a sa. mo. Pio P.P. V. prædecessore Nostro confirmatum præscripserit, quam Congregatio tunc existentium Sanctæ romanæ Ecclesiæ Cardinalium sacris ritibus præpositorum die 27 sept. 1608, in una Civitatensis peragendum esse decreverit, atque hoc pariter dispositum reperiatur in cæremoniali Episcoporum, quod felicis recordationis Innocentius P. P. XIII Prædecessor Noster per alias suas in simili forma Brevis de 13 martii 1723 expeditas litteras in regnis præsertim Hispaniarum observandam et exsequendam esse constituit, ac alias prout in iisdem suis litteris quarum tenores præsentibus pro plene et sufficienter expressis ac de verbo ad verbum insertis haberi volumus, uberius continetur, his tamen omnibus post habitis capitulum et Canonici cathedralis Ecclesiæ Civitatensis feriæ V majoris hebdomadæ prædictæ missas privatas celebrare posse ac S.S. Eucharistiæ Sacramentum de manu Sacerdotis celebrantis missam conventualem ipsos sumere minime debere contendebant.

§ 2. Qua de re venerabilis Frater Cajetanus Antonius, Episcopus Civitatensis, statim ac in ejusdem Ecclesiæ pastorem præfectus fuit vigilantia ac sollicitudine quidem pastorali primum Capitulum et Canonicos prædictos semel ac iterum super præmissis monitos reddidit, postmodum vero generali suo edicto die 4 apr. 1770 in tota diæces. Civitatensi publicato mandavit ne missæ privatæ feria V majoris hebdomadæ celebrandæ essent, sed omnes de Clero SS. Eucharistiæ sacramentum de manu Sacerdotis celebrantis missam conventualem sub pœna suspensionis ipso facto incurrendæ sumere tenerentur.

§ 3. Nos igitur ipsius Cajetani Antonii Episcopi zelum pietatem, et iis sacris Ecclesiæ ritibus conservandis curam atque diligentiam plurimum in Dno commendantes omnibus et singulis dignitatibus, Canonicis aliisque de clero tam Cathedralis Ecclesiæ Civitatensis quam aliarum Ecclesiarum civitatis et diœcesis Civitatensis virtute sanctæ obedientiæ sub indignationis Nostræ aliisque arbitrio Nostro imponendis pœnis auctoritate apostolica tenore præsentium præcipimus ac mandamus, ne ipsi privatas missas in feria V majoris hebdomadæ prædictæ celebrare audeant seu præsumant, sed omnes juxta ritum Ecclesiæ prædictæ SS. Eucharistiæ sacramentum de manu sacerdotis missam conventualem celebrantis eadem die sumere omnino debeant ac teneantur.

§ 4. Decernentes ipsas præsentes litteras semper firmas, validas et efficaces existere ac fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac illis ad quod spectat et pro tempore quandocumque spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari sicque in præmissis per quoscumque judices ordinarios et delegatos etiam causarum palatii apostolici auditores judicari et definiri debere, ac irritum et inane si secus super his a quaquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Datum Romæ apud sanctam Mariam majorem die 30 januarii 1771.

Revera omnes de Clero inservientes missæ pontificali et præsertim sacerdotes, Diaconi et Subd. SS. Oleorum consecrationi assistentes tenentur S. Communionem sumere de manu celebrantis. N. 4815 ad 1 die 22 sept. 1837.

Potestne fieri consecratio sacrorum Oleorum in feria V hebdomadæ majoris ante missam conventualem? In casu negativo rogo, ut Sanctitas Sua dignetur mihi concedere gratiam consecrandi memorata Olea sacra et dandi communionem in meo sacrificio omnibus sacerdotibus aliisque ecclesiasticis non solum propter majorem facilitatem inveniendi numerum sufficientem sacerdotum, qui debent assistere consecrationi juxta Pontificalis rubricam, sed etiam ob commoditatem cleri communicaturi, qui ecclesiastici indigenæ sunt debilis stomachi, et major etiam eorum pars non potest, nisi valde difficulter, manere jejuna, usque ad finem divinorum officiorum. S. C. resp. : Negative in omnibus. Die 9 maii 1857.

2° ORDRE DANS LEQUEL LE CLERGÉ S'APPROCHE DE LA SAINTE TABLE

Feria V in cœna Dni eos Presbyteros ac Diaconos, qui sacris indumentis amicti in consecratione SS. Oleorum ministrant, tametsi iidem non fuerint de gremio Cathedralis, in communione aliisque actibus præferendos esse reliquis sacerdotibus ac Diaconis, qui sacris nullatenus induti, de gremio tamen Cathedralis existunt. N. 1852 die 27 nov. 1657.

In communione, quæ inter missæ sacrificium peragitur, ministrum sacrificii non ratione præeminentiæ sed ministerii præferendum esse cæteris quantumvis dignioribus. N. 1907 die 13 julii 1658.

(Ad dubium cui incumbat onus communicandi omnes de Capitulo in missa solemni in cæna Dni, si forte Episcopus esset impeditus? S. C. resp. : Servari Cæremoniale. N. 1046, ad 2, die 6 sept. 1636).

Ad dubium : Utrum 7 Subd. Diaconi, 12 Presbyteri qui feria V in Cœna Dni in consecratione SS. Oleorum inserviunt, SS. Eucharistiam debeant sumere ante Canonicos..... in *habitu clericali* e choro egredientes, an post Capitulum? S. C. resp. : Omnes paratos ratione paramentorum debere refiri SS. Eucharistia ante *omnes* de choro non paratos. die 8 apr. 1690.

II. DÉCRETS ET DÉCLARATIONS DE LA S. CONGRÉGATION TOUCHANT LES MÉDAILLES, CROIX ET CHAPELETS.

Résumé de ces diverses déclarations.

15. Utrum ad indulgentias applicandas crucibus, rosariis etc. alius ritus sit necessarius præterquam signum crucis a sacerdote qui hanc facultatem accepit factum?

Resp. 11 apr. 1840 : « Negative ».

Quando in indulto existit clausula : *In forma Ecclesiae consueta* sufficitne signum crucis manu efformare super res benedicendas absque pronuntiatione verborum formulæ benedictionis, et sine aspersione aquæ benedictæ?

Rep. 7 ian 1843 : « Affirmative ».

16. An per præfatas declarationes (n. 13) comprehendatur etiam benedictio tum coronarum seu rosariorum S. Dominici quæ a Patribus Ordinis Prædicatorum, tum coronarum Septem dolorum quæ a Patribus Ordinis Servorum Mariæ benedicuntur; ita ut sacerdotes, qui a superioribus præfatorum Ordinum, vel immediate ab Apostolica Sede facultatem impetrantes præmemoratas coronas benedicendi, in solo Crucis signo perficere possint, an vero pro actus valore formula benedictionis simulque aspersio cum aqua benedicta sit adhibenda?

Resp. 29 febr. 1864. « Pro coronis rosarii et septem dolorum servandam esse formulam, cum responso S. Congregationis dierum 11 aprilis 1840, et 7 januarii 1843 (v. n. 13) non comprehendant casus de quibus agitur in proposito dubio. — Cum vero ejusdem du-

bii conclusio ea sit, ut in casu quo formula sit adhibenda, ipsis Vicariis Generalibus dispensatio ea utendi concedatur, iidem Emi Patres respondendum esse duxerunt : Quoad dispensationem, non expedire ».

17. An in facultate a S. Sede concessa benedicendi pro numero *mille* cruces, crucifixos, numismata etc. hæc verba pro *numero mille* intelligenda sint de mille crucibus, mille crucifixis, mille numismatibus etc.

Resp. 29 maii 1841 : « Negative, sed mille in totum ».

18. Qui obtinuit facultatem benedicendi cruces, sacra numismata et coronas precatorias cum applicatione indulgentiarum, potestne ea facultate legitime uti coram publico, v. gr. in Ecclesia vel Oratorio coram fidelibus inibi congregatis et res benedicendas manu tenentibus, si in indulto facultatis sit clausula *Privatim?*

Resp. 7 jan. 1843 : « Negative ».

19. An fideles, qui non intenderent recitare coronam precatoriam, recitant quasdam preces; manu tenent coronam sive Domini, sive B. Virginis, et grana volvunt, lucrantur pro unoquoque *Pater*, vel *Ave*, vel *Credo*, vel alia oratione easdem indulgentias, quas ipsi lucrentur pro iisdem precibus, si recitarent coronam preccatoriam?

Resp. 29 maii 1841 : « Negative ».

LA SCIENCE SACRÉE

I. Deux thèses théologiques.

Depuis dix ou quinze ans, les études sacrées ont pris en France un vigoureux essor. De temps à autre, on a vu sortir des séminaires certains écrits vraiment remarquables par la solidité et l'élévation de la doctrine ; les questions théologiques les plus ardues sont abordées et exposées avec cette netteté et cette vigueur qui révèlent des « maîtres » véritables ; les sources les plus pures sont exploitées, et les S. Thomas, les Suarez, les de Lugo, reprennent parmi nous leur rôle si légitime de guides dans tout le domaine de la science sacrée. Ces travaux récents, que nous pourrions énumérer en grand nombre, sont la réponse la plus triomphante à ceux qui oseraient nier la solidité de l'enseignement théologique en France.

Bien que la bibliographie, telle qu'on l'entend aujourd'hui, soit étrangère à notre programme, nous devons, néanmoins, applaudir à tous les travaux vraiment sérieux, et signaler à l'attention publique les écrits qui ne doivent pas rester inaperçus. C'est pourquoi nous nous faisons aujourd'hui un devoir de citer deux thèses théologiques, que nous venons de lire avec une vive satisfaction. Ces thèses ont pour titre et pour objet, l'une : *De certitudine judicii quo assentimur existentiæ revelationis*, l'autre : *De nostra naturali cognitione Dei*. Nous ne pouvons analyser ici en détail cette double dissertation de M. l'abbé Vacant ; mais nous devons féliciter le savant professeur, dont la science et l'érudition font certainement honneur au séminaire de Nancy.

Dans la première thèse, les chapitres deuxième et quatrième nous ont paru spécialement dignes d'attention. Le premier de ces chapitres est consacré à l'exposition des divers sentiments touchant la certitude du fait divin de la révélation ; le savant théologien conclut en disant : « Probabiliter videtur controversiam moveri tantum de verbis et vocibus, et minime de doctrina ». On désirerait ici que l'auteur se fût attaché à débrouiller l'équivoque qu'il signale, et à indiquer le point précis de divergence ; peut-être aurait-il constaté que la diversité est réelle, ou du moins, résulte des divers aspects sous lesquels la question est envisagée. Toute cette diversité ne viendrait-elle pas de ce que les uns se placent exclusivement au point de vue de l'évidence proprement dite, ou de l'évidence « de vérité », qui jaillit des seuls principes intrinsèques de la vérité affirmée, tandis que les autres nomment aussi évidence proprement dite, l'évidence « de crédibilité », bien qu'elle ne résulte que de la perspicuité des motifs extrinsèques de l'assentiment ? Ces motifs, en effet, peuvent être évidents en eux-mêmes, et en outre, avoir une connexion intime avec la vérité qu'ils rendent certaine, sans que toutefois cette vérité soit évidente en elle-même ou dans ses principes intrinsèques.

*
* *

La seconde thèse est divisée en trois chapitres. Dans le premier, l'auteur traite de la connaissance de Dieu, en tant qu'elle constitue la

fin naturelle de l'homme; le deuxième a pour objet les moyens naturels par lesquels nous acquérons et développons en nous l'idée de Dieu ; enfin, le troisième traite des divers arguments par lesquels on établit l'existence de Dieu. Le deuxième chapitre offre un intérêt particulier, à cause des diverses erreurs qui ont fait ombre sur la vérité, objet de cette étude ; le cartésianisme, le traditionalisme et l'ontologisme sont autant de systèmes plus ou moins gravement erronés, qui venaient s'attacher, comme des parasites destructeurs, au mode selon lequel nous connaissons Dieu. Le savant théologien repousse, avec la sévérité voulue, les deux dernières erreurs; mais nous devons dire, avec la liberté entière qu'on peut prendre quand on apprécie des travaux aussi solides, que le cartésianisme nous a paru exposé avec trop de bienveillance : des atténuations habiles, des interprétations très-conciliantes ont seules pu faire découvrir toutes les prétendues affinités du cartésianisme avec la doctrine traditionnelle des scolastiques (1).

Nous nous permettons d'appeler sur cette question très importante au point de vue spéculatif, l'attention de M. Vacant. En sortant des généralités de « modificationes mentis, cogitationes actuales et habituales », en précisant davantage la nature intime de l'idée « innée de Dieu » dans le sens des cartésiens, anciens et modernes, il sera facile de constater une véritable diversité avec la doctrine de l'école. Cette idée innée est-elle une seule et même chose avec la rectitude native ou l'aptitude radicale de l'intellect à connaître le vrai ? S'agit-il, au contraire, d'une connaissance réelle du Créateur, antérieure à la perception des œuvres de Dieu, c'est-à-dire, des créatures? Telle est la question dont nous aurions aimé une de ces expositions précises et nettes, telles que le savant professeur a su les donner sur la plupart des points qu'il étudie.

De Angelis Tomus secundus. Pars secunda.

M. de Angelis vient de livrer le quatrième volume de ses *Prælectiones juris canonici.* L'apparition de chaque tome de ce savant ouvrage est salué avec bonhenr et reconnaissance par tous les canonistes; aussi, ne pouvons-nous mettre aucun délai à signaler la partie très importante qui vient d'être livrée au public. Cette partie, en effet, renferme des questions très importantes et très actuelles ; elle embrasse la fin du troisième livre des Décrétales, depuis le titre XXVIII *de sepulturis*, jusqu'au titre L *ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

Nous aurions à signaler, dans cette partie, plusieurs points très pratiques du droit nouveau, exposés par l'illustre professeur, avec cette rectitude doctrinale et cette connaissance précise des faits contemporains qui le caractérisent ; mais il faudrait sortir de nos limites ordinaires, pour donner un résumé, même très succinct, de cet ouvrage ; du reste, les *Prælectiones juris canonici* du savant professeur de l'Apollinaire, seront toujours une des sources que le Canoniste s'empressera d'exploiter, et citera avec une prédilection particulière.

TOME CXXXVII DU THESAURUS

RESOLUTIONUM S. CONGREGATIONIS CONCILII

Séauce du 26 janvier 1878.

1° *Curien. Matrimonii.* — Cette cause, traitée in extenso et d'une manière approfondie (pag. 1-76), est relative à un mariage célébré et non consommé, dont on demande la dissolution. L'Ordinaire a déjà prononcé la nullité de ce mariage « propter viri impotentiam antecedentem et perpetuo incurabilem; atque triennale experimentum secus dubie impotentibus a jure concessum, eisdem in præsenti causa non esse necessario adhibendum...» Après un nouvel examen, la S. Congrégation confirme la décision épiscopale, comme il suit : 1° *An sententia Curiæ episcopalis Curiensis sit confirmanda vel infirmanda in casu?* Et quatenus negative ad primam partem, affirmative ad secundam, 2° *An sit consulendum SSmo pro dtspensatione matrimonii rati et non consummati in casu?* Ad 1um. Prævia sanatione actorum, affirmative ad primam partem, Negative ad secundam. Ad 2um. Provisum in primo.

2° *Beneventana. Concursus.* — Voir *Canoniste*, année 1878, page 392, n° 2.

3° *Tusculana. Reintegrationis.* — Il s'agit d'une restitution des fruits d'un bénéfice. Le titulaire, expulsé par la violence, a disposé de ces fruits malgré certaines conventions passées avec l'administrateur temporaire. La S. Congrégation interrogée : An, a quo et in qua summa fructus præbendæ parochialis præstandi sint Dyonisio æconome? » répond : « Ad Emum Episcopum pro concordia coadjuvante Domino Pro-secretario. »

4° *Pinnen. Archypresbyteratus et curæ animarum.* Cette cause est relative à un conflit survenu entre un chapitre et un archiprêtre, et ayant pour objet le paiement des frais du culte. La S. Congrégation ne se prononce pas : « Dilata, et exquirantur informationes ab archiepiscopo aquilano. »

5° *Tranen. seu Barulen.* — Aperitionis oris. — *Nucerina Paganorum.* Juris conferendi canonicatus et cantoratus. *Sutrina.* Capellaniæ. De ces trois causes, les deux dernières sont traitées sommairement, et ont pour objet des faits peu importants; la première, déjà examinée à plusieurs reprises, discute la validité de la collation d'un canonicat.

Séance du 23 mars 1878.

1° *Leapolien. Matrimonii.* — Rappel d'une cause matrimoniale déjà examinée le 15 décembre 1877. Le défenseur du mariage présente de nouvelles observations, qui ne modifient point la décision antérieure. Voir le *Canoniste*, année 1878. pag. 293, n° 4.

2° *Jaurinens. et Viennen. Dispensationis matrimonii.* — Même objet et même décision que pour la précédente. Cette cause a été, du reste, reproduite sommairement dans le *Canoniste*, année 1878,

pag. 337 etc. et a donné lieu à quelques observations pratiques. Ibid. pag. 327.

3° *Virdunen. Reintegrationis in paræciam.* — Cette cause, très importante et longuement développée dans le Thesaurus (pag. 131-152), a été également résumée dans le *Canoniste* pag. 138-143, et pag. 221-223. Elle contient d'utiles enseignements sur la situation des bénéfices dits desservants.

4° *Ugentina. Sponsalium.* — Voir le *Canoniste*, fascicule de janvier, pag. 28 et 29 : Opposition faite à un mariage sur le point de se contracter.

5° *Asculana. Decimarum.* — La S. Congrégation apaise un conflit relatif à une certaine redevance ou dîme, dont elle détermine la nature et la quantité, (pag. 164-180).

5° *Viterbien. Fontis baptismalis.* Voir le *Canoniste*, fascicule de janvier, pag. 29 et 30 : Erection de fonts baptismaux.

7° *Taurinen. Adscriptionis seu incardinationis.* — Il s'agit de l'incorporation d'un clerc dans un diocèse étranger. Cette cause avait été jugée le 25 aout 1877, et le *Canoniste* l'a résumée (mai 1878, pag. 166-168); après un nouvel examen sommaire, la décision est maintenue : « In decisis et amplius. »

Séance du 4 *mai* 1878.

1° *Mechlinien. Matrimonii.* — On y discute la validité d'un mariage contracté, en Angleterre, par un jeune Belge avec une femme sans mœurs ni domicile. Voici les principales raisons alléguées, pour établir la nullité de ce mariage : 1° Le consentement nécessaire a fait défaut, car le jeune homme avait l'intention de séparer le contrat d'avec le sacrement, et de prendre un engagement purement civil ; de plus, il a introduit dans cet engagement une condition absolument contraire à l'essence du mariage, celle de pouvoir le rompre un jour. 2° Il y a eu vice de forme, les contractants n'ayant pas de domicile en Angleterre; ils y sont allés, non pour s'y fixer, mais uniquement pour s'y marier sous le régime d'une loi qui permet le divorce.

L'avocat, chargé de défendre la validité du mariage, s'efforça, au contraire, d'infirmer la force de ces raisons.

Il chercha, dans les paroles, les écrits du jeune homme, des preuves pour démontrer 1° que son consentement avait été réel, absolu, que, loin d'avoir voulu séparer le contrat du sacrement, il avait eu l'intention générale de contracter mariage; si ce jeune homme s'était borné au contrat civil, c'était parce qu'il s'imaginait faussement, qu'en Angleterre et sans prêtre catholique, il était impossible de se marier religieusement. Or, cette erreur, tout à fait secondaire, n'annulle ni le sacrement, ni l'intention générale qui prévaut. On ne voit pas davantage que ce jeune homme se soit marié *à la condition* de pouvoir rompre cette union ; sans doute, il connaissait les facilités de divorcer, que lui offrait la loi anglaise, mais cette connaissance ne suffit pas pour invalider son mariage : « In matrimonii contractu, dit Pontius, de mat. l. I, c. xx, n. 11, non quælibet conditio quoquo modo concepta, utut substantiæ matrimonii contraria illud inficit ; sed ea

tantum in qua *actus voluntatis ita innititur*, si nimirum non aliter contractus fieret quam sub eadem præconcepta conditione...»

2° Le défenseur s'efforce de prouver également que les contractants avaient un domicile réel en Angleterre; même en admettant qu'ils soient « peregrini », leur mariage est valide, suivant l'enseignement de Pontius, de matrim. lib. V, c. IX. «Dicendum est quod illi qui sunt ex his regionibus oriundi, in quibus Concilium Tridentinum vim obtinet, si alio migrent ubi non est receptum, possunt valide contrahere clandestine, sive illac transeant, sive domicilium ibidem collocarint. »

Après une discussion approfondie, la S. Congrégation du Concile interrogée : « An constet de nullitate matrimonii in casu ?» répondit : « affirmative ».

2° *Viterbien. Concursus.* Voir le *Canoniste*, livraison de juillet 1879, pag. 247-251.

3° *Galtellinoren. Decretorum.* — Il s'agit d'une série de décrets portés par l'évêque contre les chanoines de sa cathédrale, L'évêque avait chargé deux membres du Chapitre, le théologal et le pénitencier, de faire des cours de théologie dogmatique et morale aux élèves des séminaires, et avait déclaré qu'ils auraient part aux distributions chorales, les jours où ils donneraient leurs leçons. Mais les autres chanoines n'acceptèrent point cette décision; ils exigèrent que les cours fussent publics, et poussèrent même la prétention jusqu'à revendiquer le droit d'assister à ces cours, afin d'écarter toute fraude, disaient-ils, et de préserver l'enseignement du venin des erreurs contemporaines.

L'évêque prit alors différentes mesures contre lesquelles protesta le Chapitre; finalement, les chanoines en appelèrent à l'autorité de la S. Congrégation (pag. 219-243). Les chanoines déclarèrent que ces décrets étaient contraires à leurs droits et coutumes légitimes, injurieux et diffamatoires, en tant qu'ils mettaient en suspicion l'intégrité de leur vie. L'évêque leur opposa le droit commun, la pratique constante de la S. Congrégation, le pouvoir spécial que lui reconnaissait la bulle d'érection du diocèse, les décisions de ses prédécesseurs, enfin, la nécessité où il se trouvait de défendre son autorité et sa dignité contre leur incurable négligence et leur esprit d'insubordination.

Dubium : « An decreta episcopi galtellinorensis sint confirmanda vel infirmanda in casu? » Réponse : « Non constare de legitimate appellationis. »

4° *Novarien. Curæ animarum.* — Un conflit s'était élevé entre un évêque et les patrons d'un bénéfice. L'évêque, voyant les patrons en désaccord, et négligents, conféra le droit de présentation à des religieux, et nomma un titulaire; les patrons en choisirent un autre nommé Baraggione.

Dubium : « An constet de bono jure sacerdotis Baraggione, ita ut sit locus ejus manutentioni seu reintegrationi in casu? » Affirmative in omnibus.

5° *Bosnien. et Sirmien. Reintegrationis.* — Un certain Jacobus Hegedusevic, abbas infulatus et Parochus in diœcesi Bosnien. et Sirmien. avait été condamné par son évêque, pour inconduite. La cause

ayant été de nouveau sérieusement étudiée par la S. Congrégation, la sentence épiscopale fut réformée.

Cracovien. Reintegrationis. Pisauren. Decimarum. — Rappels de causes discutées le 15 décembre et le 28 juillet 1877. La première concerne un prêtre nommé Chelmeck, et a été reproduite dans la fascicule de mai 1878, pag. 185, 3°; la seconde traite d'un droit litigieux de percevoir certaines dîmes personnelles. Les décisions antérieures sont confirmées.

Séance du 15 *juin* 1878.

1° *Neten. Matrimonii.* — Rappel d'une cause matrimoniale. L'évêque avait prononcé la nullité d'un mariage contracté sous la pression d'une crainte grave. Le 10 juin 1876, la S. Congrégation interrogée sur la valeur de cette décision, avait répondu : « Supplicandum SSmo pro sanatione actorum processus, et quamprimum compleantur acta juxta instructionem. » Un nouvel examen eut lieu; l'avocat chargé de soutenir la validité du mariage, s'efforça d'établir que la crainte n'avait pas été de nature à invalider le mariage; ou du moins, que « diutina cohabitatio et copula subsequens » l'avaient suffisamment revalidé.

Dubium : « An sententia Curiæ Netensis sit confirmanda vel infirmanda in casu? « Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. »

2° *Milevitana. Electionis et remotionis.* — Les membres d'une confrérie s'étaient réunis le 16 juillet 1876, pour choisir leurs administrateurs; avant de procéder à l'élection, ils privèrent « voce activa et passiva » quatre d'entre eux, parce qu'ils n'avaient pas assisté à une procession obligatoire aux termes de leurs statuts. Ces derniers en appelèrent à l'archevêque, qui rendit le décret suivant : « Attentis querelis et prætensionibus hinc inde deductis, quarum nonnullæ altiore indigeat consideratione et serio examine, ne ulterius careat congregatio officialibus... attentis circumstantiis omnibus in casu concurrentibus, absque ullo præjudicio partium, eligimus et nominamus hoc interim cum omnibus juribus et emolumentis... (suivent les noms). Perpetuo creantes ac constituentes eosdem dominos confratres ac consodales ejusdem confraternitatis ac si fuissent ordinario modo recepti ac conscripti. Committimus pariter executionem præsentis decreti secretario ejusdem congregationis cujus curæ erit supradictos quatuor modernos fratres in album consodalium adjungere, conscribere et manutenere. Injungimus autem officialibus sic ad interim ac pro modo dimissis, libros omnes respectivarum administrationum modernis consignare... » 25 sept. 1876.

Ceux qui avaient été élus par la majorité des suffrages, s'adressèrent alors à la Congrégation, pour solliciter l'annulation de ce décret. La cause fut discutée contradictoirement (pag. 301-323), et la question suivante fut proposée : « An constet de legitima electione rectorum confraternitatis in cætu diei 16 julii 1876, ita ut sit confirmandum vel infirmandum decretum archiepiscopale 25 septembris in casu? Réponse : « Reformato dubio, nempe. An decretum diei 25 septembris 1876 sit confirmandum vel confirmandum in casu? »

Decretum episcopale infirmandum esse in ea tantum parte qua novi confratres perpetuo constituuntur. »

3° *Ripana. Canonicatus.* — Divers prétendants se disputent le droit d'être choisis pour deux canonicats « juripatronatus tam activo quam passivo subjectos. »

4° *Hortana. Concursus.* — Sur trois candidats qui ont concouru pour un bénéfice, deux ont obtenu un nombre égal de suffrages ; mais l'un d'entre eux se plaint et demande une révision des actes du concours, La S. Congrégation prononce en sa faveur.

5° *Firmana Jurium.* — Rappel d'une cause déjà discutée le 30 juin 1877. (*Canoniste*, mai 1779, p. 181, n° 2). — *Oritana. Jurium parochialium.* — Voir le *Canoniste,* janv. 2870, p. 30, n° 3°. — *Tusculana. Reintegrationis.* — Cette cause, discutée déjà le 26 janvier de la présente année, est de nouveau proposée ; l'examen en est renvoyé à une prochaine séance.

Séance du 20 *juillet* 1878,

1° *Curien. Matrimonii.* — Rappel d'une cause matrimoniale déjà examinée le 26 janvier de la présente année. L'avocat chargé de défendre la validité du mariage, présente de nouvelles observations (p. 360-373), et soutient que la dispense accordée est nulle « ex defectu nimirum regularis processus, atque ex defectu concludentium probationum tam impotentiæ viri quam inconsummationis matrimonii. » La S. Congrégation maintient sa décision antérieure.

2° *Mechlinien. Matrimonii.* — Rappel d'une cause discutée le 4 mai de l'année courante. L'avocat, ayant pour mission de soutenir la validité du mariage, insista afin de démontrer que les conjoints avaient à Londres un quasi domicile (p. 374-384). Les observations parurent assez sérieuses pour mériter un examen attentif ; aussi, la S. Congrégation répondit : « Dilata ad primam post proximam. »

3° *Bergomen. Privilegiorum et jurium.* — Cette cause a pour objet un conflit entre le chapitre et l'évêque de Bergame (p. 384-413). Lors de l'occupation française, à la fin du siècle dernier et plus tard, en 1855, à la suite d'un concordat entre le S. Siège et Sa Majesté apostolique, ce chapitre vit disparaître beaucoup de ses droits et privilèges. Cependant, à partir de 1865, il tenta de les ressaisir ; aussi, un canonicat étant venu à vaquer, le chapitre prétendit qu'il lui appartenait de nommer à cette charge, en vertu de ses antiques privilèges. Ce fut l'origine du conflit avec l'Ordinaire.

Voici les questions proposées à la S. Congrégation ; elles renferment les principaux droits et privilèges réclamés par le chapitre :

1° An constct de jure episcopi visitandi capitulum auctoritate ordinaria, seu potius visitatio expleri debeat auctoritate apostolica atque delegata in visu Consilii Tridentini in casu.

2°. An episcopus, extra visitationem in criminalibus, procedens contra aliquem de capitulo, teneatur adjunctos canonicos adhibere in casu.

3° An episcopus in sacra diœcesis visitatione teneatur binos convisitatores accipere nominatos e gremio ipsius capituli in casu.

4o An præfatum capitulum jus habeat conferendi dignitates, canonicatus, capellanias, aliaque officia ad capitulum pertinentia...

5o An canonici cathedralis, elapso anno habitationis ad excipiendas fidelium confessiones, teneantur obtinere litteras patentes prorogationis facultatum etc.

6o An consuetudo servanda sit de sex canonicis ab episcopo proponendis inter examinatores prosynodales in casu.

La S. Congregation répondit : « Dilata et coadjuventur probationes tam super transitu capituli a forma regulari ad sæcularem, quam super authenticitate assertæ bullæ Gregorii X ». Le chapitre s'appuyait sur cette bulle, pour démontrer sa complète exemption du pouvoir épiscopal, « quoad visitationem » .

4o *Brugnatensis. Canonicatus.* — Un fondateur d'un bénéfice canonial a réservé pour lui et ses descendants mâles, le droit de nommer le titulaire. Or, il arrive que deux de ses descendants ont chacun un fils dans la cléricature ; auquel des deux le bénéfice doit-il être accordé ?

5o *Ilcinen. Funerum et emolumentorum.* Voir le *Canoniste.* Mars 1879, p. 91. — *Æsina. Mediæ annatæ. Canoniste,* janvier 1879, p. 31, no 4.

6o *Palentina. Distributionum.* — Deux chanoines espagnols avaient été contraints, durant la guerre, de se réfugier dans le camp de Charles VII, et même de s'expatrier pour un temps. Durant cet intervalle, le gouvernement confisca les revenus de leurs prébendes, n'en réservant au chapitre qu'un tiers « pro oneribus satisfaciendis, quotidianisque distributionibus solvendis ». De retour en Espagne. les chanoines réclamèrent vainement du chapitre la restitution de cette troisième partie ; mais la S. Congrégation leur donna gain de cause. Dubium : « An et quomodo jus competat absentibus Canonicis participandi distributionibus in casu. Affirmative pro toto absentiæ tempore deductis expensis pro stipendiis missarum aliisque oneribus. »

IMPRIMATUR,

Die 12 octobris. 1879.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

23me LIVRAISON. — NOVEMBRE 1879.

DE LA CONSTATATION

ET DE LA DIVULGATION DES MIRACLES

1. Méthode polémique contre l'impiété contemporaine.

Dans les temps de persécution, et quand la prière des fidèles est plus fervente, les miracles, qui sont un des caractères de la sainteté de l'Eglise, se multiplient et deviennent plus ostensibles ou plus éclatants. L'histoire hagiographique fournit amplement les bases de cette induction, et la raison, éclairée par les lumières de la foi, rend suffisamment compte de cette loi providentielle. Quand, d'une part, les enfants de Dieu sont plus opprimés, et que, de l'autre, ils crient avec plus d'ardeur et de confiance vers leur Père céleste; quand les portes de l'enfer multiplient les moyens d'attaque, et veulent arracher la foi des âmes, en trompant les ignorants et les simples, le Seigneur vient souvent en aide au peuple chrétien par le miracle, ou le grand motif de crédibilité.

De nos jours, les faits étonnants qui se produisent à la grotte de Lourdes, et ailleurs, sont l'objet du sarcasme haineux des incroyants, et la consolation des âmes fidèles. Disons toutefois que la divulgation, souvent trop empressée et irréfléchie, l'examen généralement trop superficiel et « extra canonique » de ces faits fournissent souvent des armes à nos ennemis. Il serait donc nécessaire de se renseigner avec plus de soin sur les règles si sages tracées sur ce point par l'E-

glise, et de ne transgresser en rien ces prescriptions salutaires; par des annonces précipitées et enthousiastes de faits incertains ou insuffisamment constatés, on ébranle l'autorité et la force probante des vrais miracles; aussi est-ce pour obvier à ces graves inconvénients que les Souverains Pontifes et le Concile de Trente ont réservé à un pouvoir compétent la constatation des miracles. Rappeler à tous les règles de la prudence naturelle, ainsi que les lois obligatoires qui procèdent du pouvoir surnaturel de l'Eglise; ramener l'examen des faits miraculeux au véritable juge qui a mission et caractère pour les vérifier en première et en dernière instance, telle est la pensée que nous voudrions suggérer à tous les ecclésiastiques pieux et zélés : à la fausse piété, qui agit avec précipitation et par entraînement humain, il faut substituer la vraie, qui s'inspire en tout de la direction de l'Eglise, et évite tout empressement indiscret et naturel.

Mais comme l'ennemi est à la porte, comme tous les impies, et spécialement la secte maçonnique, font une guerre acharnée à tout ce qui tient à l'ordre surnaturel, il importe d'abord de se placer au point de vue polémique ; examiner la méthode la plus propre à repousser les attaques du dehors, fournir des armes sûres et d'un usage facile, même pour les plus simples fidèles, tel est certainement le premier et le plus pressant objet du zèle sacerdotal. Nous allons donc examiner d'abord, au point de vue de la polémique contemporaine, quelle est la méthode la plus simple et la plus facile, soit de repousser les attaques de l'impiété, soit d'établir la vérité des faits miraculeux.

***

Plaçons-nous au point de vue négatif; mettons-nous en face des adversaires de la foi, et, en particulier, du maçonnisme contemporain. On sait avec quel lyrisme insensé tous les organes de l'impiété célèbrent le progrès moderne, les découvertes du XIXe siècle, la diffusion des lumières etc., pour conclure que le surnaturel a fait son temps, et qu'il repose uniquement sur l'antique ignorance et la crédulité du vulgaire.

La secte maçonnique a donc horreur du miracle et du surnaturel ; mais elle aime passionnément la « science ». Aussi défend-elle, avec un zèle jaloux et indigné, les droits de celle-ci contre les empiètements de la superstition. A la vérité, on ne sait pas trop de quelle « science » elle entend parler; mais qui oserait demander à l'un de ces « savants » du jour une définition ou explication quelconque des termes

qu'il emploie? c'est vouloir l'asphyxier, en lui ôtant toute possibilité de dire désormais un seul mot, et par suite supprimer sa « science ». On ne pourra donc obtenir des adversaires du miracle, une description quelconque de cette « science » qu'ils opposent au surnaturel : à chaque question indiscrète et gênante, ils ne répondront jamais autrement qu'en criant « au fanatisme aveugle, à l'ignorance obstinée », etc.

Au milieu du nuage épais qui enveloppe l'intelligence de ces « savants » de l'époque, on voit toutefois poindre, non une idée, mais une intention fixe et bien arrêtée : la science, pour eux, est tout simplement la répudiation radicale du surnaturel, ou une pure négation, sans aucun principe, aucun corps de doctrine. Pourvu qu'on nie avec véhémence et obstination le miracle, la révélation, la religion positive tout entière, on est réputé et proclamé « savant ». Science signifie donc, dans la langue de l'impiété contemporaine, théorie naturaliste qui, répudiant l'expérience et la raison, cherche à tatons et au jour le jour des prétextes plus ou moins spécieux pour nier tout ce que croient, professent et vénèrent les vrais chrétiens. Ceux de ces impies qui voudraient s'élever au-dessus d'une pure et stupide négation, sont forcément ramenés aux théories naturalistes ou rationalistes, que le *Canoniste* a exposées précédemment.

***

Bien que l'impiété ait horreur de la logique, non moins que du surnaturel, il faut néanmoins lui résister, en employant les armes de la raison et du bon sens. Convions-la donc à examiner au point de vue du fait et du droit, toutes les guérisons étonnantes, qui restent entièrement « inexplicables » par la « vraie » science médicale.

En fait, pour constater un miracle, il suffit d'appliquer des règles universellement admises pour acquérir la certitude dans l'ordre expérimental. La preuve par témoins, telle que l'exigent et la définissent tous les codes de procédure, est applicable ici, et les tribunaux ecclésiastiques, dans la constatation des faits miraculeux, ne procèdent pas autrement que les tribunaux civils dans l'information des causes criminelles. On ne saurait donc répudier cette manière d'informer, sans fouler aux pieds, dans leurs dispositions les plus fondamentales, tous les codes de procédure ou d'instruction criminelle, ainsi que toute législation humaine.

Il suffit, par conséquent, de constater d'abord, par un témoignage irréfragable, deux faits connexes : l'état antérieur

du sujet miraculé, ou *in casu* la maladie réelle et grave dont ce sujet était affecté, en un mot, déterminer d'une manière indubitable 1° le terme *a quo* du miracle ; 2° l'état postérieur ou la disparition certaine et incontestable, instantanée et sans retour, de cette même maladie, c'est-à-dire constater le terme *ad quem* du miracle. On met ensuite la médecine en demeure d'expliquer le changement survenu, en tenant surtout compte de la rapidité ou de l'instantanéité de la guérison.

S'il y a incertitude touchant le double fait, ou l'état antérieur et l'état postérieur, la conclusion sera négative : le miracle en effet ne se présume point, mais doit être irréfragablement prouvé. Si le terme *a quo* et le terme *ad quem* sont mis hors de toute controverse, la science est mise en demeure de fournir une explication naturelle ou réelle du changement produit ; si la médecine peut expliquer le fait, autrement que par des théories en l'air, la conclusion sera encore négative.

Les règles générales ne sauraient être contestées, sans répudier par là-même la raison et le bon sens. C'est pourquoi il faut invariablement enfermer dans ces limites tous les adversaires du miracle, et en particulier des guérisons quotidiennes de Lourdes.

⁂

En droit, la possibilité du miracle et du surnaturel résulte immédiatement et nécessairement d'une vérité primordiale, c'est-à-dire, de l'existence de Dieu. Il faut, ou admettre que le miracle est possible, ou rejeter Dieu de l'ordre des réalités existantes. Or, les impies du temps n'osent encore nier ouvertement l'existence de Dieu « propter populum ». Ils savent que l'immense majorité du peuple s'élèverait avec indignation contre des impiétés aussi criantes et des négations aussi monstrueuses. Il faut donc demander d'abord à ceux qui nient la possibilité du miracle, pour se soustraire à l'examen des faits, une déclaration nette touchant leur croyance à l'existence de Dieu.

En effet, s'il y a un Dieu, le miracle est possible. N'est-il pas de la dernière évidence qu'un être supérieur en perfection et en puissance peut réaliser ce qui est impossible à un être inférieur, et qu'il n'est point limité par les lois qui régissent cet être inférieur? N'est-il pas incontestable que l'auteur adéquat d'une œuvre peut modifier celle-ci à son gré? Si donc Dieu existe, il peut agir « supra et contra leges naturæ », et effectuer ce que ces lois ne peuvent produire. Nier

la possibilité du surnaturel, c'est ramener toute existence et toute efficience à l'ordre naturel, c'est-à-dire aux lois qui régissent les créatures. Conséquemment, si Dieu existe, un ordre supérieur ou le surnaturel existe; si Dieu a la puissance d'agir, son action peut surpasser et dominer l'ordre naturel. Puisque la puissance divine est d'un ordre supérieur à tout ordre créé, si elle ne pouvait pas se soumettre les lois de cet ordre inférieur, il faudrait qu'elle fut gênée ou entravée dans son action. Or, il est évident que nul être ne saurait arrêter ni entraver le Tout-Puissant dans l'exécution de ses volontés.

A la vérité, quelques-uns de nos « savants modernes » admettent l'existence de Dieu, reconnaissent la toute-puissance du Créateur, mais prétendent, les uns que Dieu s'est lié irrévocablement par le fait de la création, les autres qu'il a déployé toutes les énergies de sa puissance. Ces théories insensées ne sont autre chose que le naturalisme ou déisme, que nous avons exposé précédemment, et sur lequel il est inutile d'insister de nouveau. Il suffira ici, dans toute polémique contre ces « naturalistes », de les inviter à prouver que Dieu a perdu soit sa liberté d'action, soit sa puissance, en créant le monde; et cette seule question les réduira au silence, et fera comprendre à tous l'insanité de leurs doctrines.

Concluons donc encore une fois, que la possibilité du miracle est la conséquence nécessaire de l'existence de Dieu, et qu'on ne peut nier la première vérité, sans nier nécessairement la seconde.

Voilà, à notre avis, comment on pourrait ramener toute controverse touchant les miracles aux proportions du simple bon sens. Le vulgaire lui-même peut parfaitement saisir tous les détails de cette argumentation, qui réduit à leur plus simple expression toutes les raisons alléguées par les théologiens et les canonistes.

Elevons maintenant la question, et plaçons-nous au point de vue des règles canoniques dans la discussion et l'examen juridique du vrai miracle.

II. Des vraies guérisons miraculeuses.

Ainsi qu'on l'a dit, l'attention du monde chrétien se porte spécialement aujourd'hui sur les guérisons miraculeuses, et ces faits constituent l'objet de la controverse contemporaine ; aussi serait-il superflu de généraliser ici la question du surnaturel. Disons plus explicitement encore ce que nous avons déjà insinué, à savoir, que les divulgations précipitées, les assertions risquées et imprudentes n'ont pas été

rares en France, dans ces derniers temps; ajoutons qu'elles ont été plus d'une fois très-nuisibles à l'effet salutaire des véritables faits miraculeux, et ont fourni des armes aux adversaires du surnaturel. Une certaine préoccupation trop vive, accompagnée d'un véhément désir d'intéresser des lecteurs, en signalant des guérisons extraordinaires, etc., a fait quelquefois confondre une certaine amélioration brusque, mais naturelle et sans durée sérieuse, avec de vraies guérisons miraculeuses. Examinons donc d'abord quelles sont les conditions requises pour que des guérisons puissent être réputées légitimement miraculeuses.

Il suffit ici de rappeler ce que dit le guide le plus sûr en ces matières, l'immortel Benoît XIV : « Ut sanatio a morbis « et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent « concurrere; primum est ut morbus sit gravis, vel impos« sibilis vel curatu difficilis : secundum ut morbus qui depel« litur, non sit in ultimâ parte status, ita ut non multo post « declinare debeat : tertium ut nulla fuerint adhibita medi« camenta, vel, si fuerint adhibita, certum sit ea non pro« fuisse : quartum ut sanatio sit subita et momentanea : « quintum ut sanatio sit perfecta, non manca aut concisa : « sextum ut nulla notatu digna evacuatio, seu crisis pro« cedat temporibus debitis et cum causa; si enim ita accidat, « tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex « toto, vel ex parte naturalis : ultimum ut sublatus mor« bus non redeat. »

Insistons sur les principales conditions : Il est nécessaire d'abord que la maladie soit *grave et incurable*, ou au moins d'une guérison très-difficile. Comment en effet pourait-on réputer miracle ou prodige ce qui ne présente rien d'étonnant ni d'extraordinaire, ce qui ne sort pas notoirement des lois communes ou de l'ordre naturel ? Il faut donc que le mal soit réputé, au jugement des médecins, absolument incurable, ou tout au moins d'une guérison très-difficile. Aussi a-t-on coutume, devant les tribunaux ecclésiastiques, d'entendre des médecins qui discutent la question en des sens divers; on a soin aussi de ne point s'en rapporter aux seuls médecins qui auraient eu soin des malades miraculeusement guéris : ceux-ci, en effet, réputent parfois grave ce qui est léger, et réciproquement, selon des préoccupations intéressées.

Une autre condition fondamentale consiste dans *l'instantaneité* de la guérison. Les anciens canonistes ont été très-partagés touchant cette condition : les uns ont prétendu qu'il était de l'essence du miracle que la guérison se produisit « *in instanti* »; d'autres, au contraire, avec Reiffens-

tuel (1), étaient d'avis que le miracle peut se produire d'une manière progressive et avec succession ; mais ils se placent de part et d'autre au point de vue du miracle pris universellement. Aussi, malgré cette controverse, est-il indubitable, ainsi que le fait remarquer Benoît XIV, que l'instantanéité est de l'essence des guérisons miraculeuses qui consistent dans le « mode ». Reiffenstuel lui-même, après avoir soutenu que le miracle « non necessario fit in instanti », ajoute aussitôt : « Illud tamen verum est, miracula instan- « tanea verissima esse miracula, a fraude et deceptione « demonis magis aliena quam successiva. » Ainsi, d'après Benoît XIV, les miracles de premier et de second ordre, peuvent n'être point instantanés : « sed omnino esse neces- « sarium in miraculis tertii generis, et sic ut plurimum in « sanationibus ab infirmitatibus, cum ut plurimum miracu- « lum in his contingens consistat tantum in modo » (2) Aussi la S. Congrégation des Rites, dans les procès de béatification et de canonisation, a-t-elle plus d'une fois négligé des guérisons miraculeuses, par le seul motif que les témoins affirmaient « œgrotum post invocationem..... cœpisse me- « lius se habere et perfectam deinde sanitatem consecutum « fuisse. » Une simple amélioration ne suffit donc pas; mais il faut une guérison instantanée, quand on se place au point de vue de la constatation juridique.

Une troisième condition à noter spécialement, et qui a une connexion intime avec la précédente, consiste dans la perfection et *l'intégrité* de la guérison : « Ut sanatio miraculo « adscribatur ,dit Benoît XIV, debet esse etiam perfecta, non « manca aut concisa. » Tous les canonistes sont d'accord sur ce point, et la pratique de la S. Congrégation, indubitable. Mais il n'est pas toujours facile de constater si telle guérison est parfaite : en effet, selon les uns, il suffit que le principe morbile soit radicalement exclu, de telle sorte qu'il ne reste plus aucune lésion ou obstruction organique; lors même que le miraculé n'aurait pas recouvré toutes ses forces, et réclamerait une alimentation spéciale ou des soins particuliers pour reprendre sa vigueur première, le miracle serait cependant certain et juridiquement démontrable. Néanmoins le sentiment contraire a prévalu dans les procès de canonisation, du moins quand il s'agit d'une maladie qui n'est point absolument incurable; dans ce cas, la débilité des forces « obstat approbationi miraculi » dit Benoît XIV (3).

(1) Jus can. l. III, tit. 45, n. 40.
(2) De Serv. Dei beatif. et can., l. IV, p. 2, c. 8, n. 15.
(3) L. c. n. 22.

Il est encore nécessaire que la guérison ait lieu sans *aucune crise ni évacuation,* autrement on pourrait attribuer le fait à la nature, dont la force comprimée fait effort pour reprendre son cours régulier. Mais il est inutile d'insister sur ce point : il suffit en effet d'indiquer cette règle, puisqu'elle consiste à exclure un mode naturel de guérisons subites, qui sont d'ailleurs assez nombreuses. Si à cette règle, on peut opposer des miracles certains, comme celui du possédé « qui factus est sicut mortuus... (1) » il est vrai aussi qu'il s'agit, dans les règles actuelles, d'écarter toute incertitude sur la cause du fait, et que cette précaution exige impérieusement la règle tracée par Benoît XIV. C'est pourquoi, sans alléguer d'autres raisons à cet égard, il nous reste à noter une quatrième et dernière condition fondamentale.

La guérison doit être *définitive* ou sans rechute. Il existe aussi sur ce point une discussion entre les canonistes : selon les uns, une rechute ne prouverait rien contre la vérité du miracle ; selon d'autres, il est de l'essence même de la guérison miraculeuse qu'elle exclue la rechute. Mais ici encore les deux opinions ne sont pas très-éloignées l'une de l'autre, car tout revient à peu près à la définition rigoureuse de ce qu'on entend par « rechute ». Ainsi, selon la première opinion, il est nécessaire que la cause de cette rechute soit extrinséque; il est évident, en effet, que si cette cause n'était qu'une nouvelle révolution du mal interne, dissimulé pendant quelque temps, celui-ci n'aurait point été entièrement expulsé ou dissipé. Mais, d'autre part, nul n'exige que le sujet guéri ne retombe jamais à l'avenir dans une maladie semblable à celle dont il a été délivré; cette prétention en effet, serait absurde, et en dehors de toutes les conditions intrinsèques et extrinsèques du vrai miracle.

Quoiqu'il en soit donc absolument et devant Dieu d'une guérison miraculeuse suivie d'une prompte rechute, il est certain que devant l'Eglise la condition « ne morbus sublatus « redeat » est genéralement requise. Comme l'Eglise juge seulement « de externis », et qu'elle exige une preuve palpable qui exclue toute opposition ou exception, il faut que la guérison apparaisse stable, pour qu'elle puisse être estimée complète. Une rechute indiquerait, sauf démonstration contraire, que le principe du mal est resté, ou qu'il n'y a eu qu'une simple amélioration. Voilà pourquoi, dans les procès de béatification et de canonisation, on doit députer deux médecins habiles, intégres « pro depulsi morbi quali-

(1) Marc. IX, 25.

tate, ut apprime pateat, an adepta valetudo, quæ fertur, perseveret nunc, an alii morbi successerint, qui prioris veluti effectus haberi queant, et quinam? an indicium aliquod appareat in sanato vel sanata, quo prudenter judicetur rursus morbum accessurum qui expulsus dicitur, et quomodo? »

On peut appliquer ces conditions aux différentes sortes de maladies, et déterminer par là ce qui est requis de la part des unes et des autres, pour que leur guérison soit réputée miraculeuse. Benoît XIV, dans son immortel ouvrage *de serv. Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1), énumère les principales maladies qui peuvent affliger l'homme, et il détermine, avec la plus admirable précision, ce qui est requis pour qu'il y ait « miracle indubitable » dans la délivrance de ces maladies. Mais les critères généraux que nous venons d'indiquer suffisent pour la plupart des cas; il importe uniquement de bien analyser le fait en regard de ces règles.

(1) Lib. IV, p. 1, cap. 9, n. 21.

POUVOIR DES ÉVÊQUES

SUR LES INSTITUTS DE RELIGIEUSES

Les évêques autrefois avaient pleine et entière juridiction sur les instituts de religieuses; aucune exemption n'avait été concédée par le Saint-Siège, qui laissait ces instituts sous le gouvernement des ordinaires. La Constitution *Circa* de Pie V, loin de changer cet état de choses, ne reconnaissait au contraire aucune existence légale aux congrégations religieuses de vierges à vœux simples.

Ce ne fût qu'au commencement de ce siècle que le Siége apostolique confirma de son autorité suprême quelques-uns de ces instituts. Mais cette confirmation, ainsi que la Constitution d'une supérieure générale et d'un cardinal protecteur, n'ôtait rien *in thesi* à l'autorité des ordinaires; néanmoins, en fait, il n'appartenait plus aux évêques, directement, de faire observer les constitutions, qui se trouvaient ainsi soustraites a la juridiction épiscopale; en outre, l'autorité de cardinal protecteur était comme une découpure faite dans les droits épiscopaux au profit d'un élément étranger. Aussi, l'approbation d'un institut religieux par le Saint-Siège amène toujours en réalité un certain affaiblissement de la juridiction épiscopale, puisque cette approbation rend stables et soustrait au bon plaisir des Evêques toutes les règles approuvées.

Aussi voyons-nous naître, comme spontanément, le privilége de l'exemption partielle ou totale. Ainsi, l'approbation donnée par Pie VII (14 déc. 1819) aux constitutions des filles de la charité de Besançon, exempte cet institut de la juridiction ordinaire des évêques. A la prière de Ferdinand VII, le même Pape Pie VII, par ses lettres du 22 juin 1818, concède plus explicitement encore le privilége de l'exemption pour l'Espagne aux sœurs de la charité instituées par S. Vincent de Paul : « Nos itaque, dit le pontife,... omnes et singulas charitatis puellarum earumque societatem ac domos in agreis Hispaniarum a quocumque patriarcha Indarum, vel cujusvis alterius jurisdictione ac subjectione prorsus eximentes ac liberantes, omnimodæ jurisdictioni, obedientiæ, superioritati ac dependentiæ moderni, ac pro tempore existentis vicarii generalis congregationis presbyterorum sæcularium missionis S. Vincentii a Paulo nuncupatæ, perpetuo et integrè subjicimus atque supponimus ». Mais ce privilége ne semble pas avoir été jusqu'alors étendu à la France; c'est pourquoi l'institut fondé par S. Vincent de

Paul se trouve absolument dans les mêmes conditions, parmi nous, que les autres congrégations de religieuses à vœux simples; il reste soumis à la juridiction ordinaire des évêques, qui toutefois laissent le supérieur général des prêtres de la mission exercer librement son office de supérieur des filles de la charité.

Du reste, les évêques ne pourraient, sans négliger des affaires plus graves et plus importantes, entrer dans les menus détails de l'administration des religieuses; c'est pourquoi il est opportun qu'ils députent un prêtre, qui les remplacera auprès des instituts religieux, et agira en leur nom. Ils peuvent communiquer à cet ecclésiastique l'autorité qu'ils jugeront convenable au bon gouvernement intérieur des religieuses; mais il est indispensable que ce pouvoir soit restreint au seul for extérieur. Ainsi les supérieurs des religieuses ne peuvent jamais être confesseurs de celles-ci : le cumul des doubles fonctions de supérieur et de confesseur est plein de péril; aussi la S. Congrégation des évêques et réguliers l'a-t-elle constamment prohibé. Dans la cause *In Taurinem. a S. Anna*, le consulteur signalait en détail tous les inconvénients qui pourraient résulter d'un tel état de choses, et confirmait ce jugement par des faits ou par l'expérience. Le 22 février 1845, *in Andegaven*, la même congrégation supprima l'article 33 des constitutions, qui annexait l'office de directeur ou supérieur à celui de confesseur. Enfin, en 1858, elle refusait d'admettre un directeur spirituel, autre que le confesseur (*Meth. etc. ad const. Inst. Paup. Soror.*) Il est donc nécessaire de ne point introduire je ne sais quelle direction spirituelle, qui aurait lieu hors du tribunal de la pénitence, et serait soustraite aux lois et aux garanties de la confession sacramentelle.

Il appartient à l'évêque de nommer le supérieur délégué (1); c'est pourquoi, dans la cause rappelée plus haut *in Andegaven*, la S. Congrégation biffe l'article qui attribuait aux religieuses elles-mêmes l'élection du supérieur. Un fait analogue se produisit relativement à l'institut des filles de la charité : en vertu d'une certaine disposition, le choix du supérieur était conféré à la supérieure générale. La S. Congrégation supprima cet article.

Néanmoins, il est assez convenable que l'évêque entende la supérieure générale dans cette affaire si grave de la députation du directeur. M. Lucidé, dans son excellent traité *De visitatione sacrorum liminum*, va même plus loin : « Abnorme non esset, si superiorissa, audito consilio, *virum*

(1) Const. *Pastoralis curæ* de Benoit XIV.

aliquem ecclesiasticum episcopo proponat, qui sibi ad hoc explendum officium magis idoneus videatur » (1). La S. Congrégation concéda pour certains instituts cette faculté ou ce droit de présentation par les supérieures générales. Il semble donc assez convenable que l'évêque ne procède à cette nomination qu'après avoir entendu la supérieure, qui en cela doit elle-même prendre l'avis de son conseil.

L'évêque dans le diocèse duquel se trouve la *Maison-Mère,* ne peut exercer aucun acte juridictionnel sur les maisons subordonnées qui existeraient dans d'autres diocèses. C'est ce qui résulte de la nature même du pouvoir épiscopal, et en outre d'une déclaration expresse de Grégoire XVI, 15 juin 1842, à l'archevêque de Paris, qui, ayant dans son diocèse la Maison-Mère des dames du Sacré-Cœur, croyait posséder un droit particulier sur toute cette congrégation; mais une lettre de Grégoire XVI au cardinal Pedicini, protecteur des dames du Sacré-Cœur, mit fin à cette prétention.

Enfin il est indubitable que les évêques ne peuvent introduire aucun changement dans les constitutions des instituts de religieuses, dès que ces constitutions ont été approuvées par le Saint-Siège. Ceci résulte encore des principes du droit commun et de divers décrets de la S. Congrégation des évêques et réguliers.

***

Après cette exposition générale, descendons à quelques points de détail touchant les droits épiscopaux.

1° Les évêques peuvent rédiger et approuver les constitutions d'un institut simplement diocésain; s'il s'agit d'une congrégation répandue dans plusieurs diocèses, il faut la participation des différents ordinaires. Toute modification ou tout changement dans les constitutions doit être faite par l'autorité qui a approuvé ces mêmes constitutions.

2° L'évêque ne peut autoriser les aliénations de biens meubles précieux ou d'immeubles; il est nécessaire d'obtenir l'autorisation du Saint-Siège, et toute clause contraire à cette réserve apostolique est invariablement supprimée dans les constitutions des instituts à vœux simples. Ainsi la S. Congrégation des évêques et réguliers, dans une réponse du 28 juillet 1829, réprouva la pratique d'un institut de prêtres séculiers à vœux simples qui prétendait n'être point astreint à recourir au Saint-Siège dans tout ce qui concerne les aliénations de biens. La S. Congrégation du Concile, dans un décret reproduit par Samboni (t. IV p. 435). declare « mo-

(1) De V° relationis cap. VIII, a. 6.

niales... non posse bona monasterii... absque licentia alienare ».

3° Aucune maison ne peut être établie dans un diocèse sans l'assentiment de l'évêque. Les lois générales de l'Eglise touchant l'institution des monastères sont applicables a fortiori aux instituts à vœux simples. Bien plus, aucun noviciat ni aucune province ne sauraient être érigés sans la permission du Siège Apostolique. (*Animadv. ad Paderbonen.; animadv. in Const. sor. fil. car.,* 25 avril 1860). Il en serait de même de toute translation de la Maison-Mère, qui ne saurait avoir lieu sans l'intervention du Saint-Siège (Congr. Ep. et reg.; 11 juillet 1860 § 7). Quelquefois, dans les instituts à supérieure générale, le Siège Apostolique se réserve aussi l'autorisation des nouvelles communautés, afin d'éviter des conflits et des fondations prématurées.

4° La S. Congrégation a toujours refusé d'approuver toute clause ou règle qui tendrait à enlever aux évêques le droit d'examiner les vocations, c'est-à-dire, d'explorer la volonté des novices. Cette faculté est non-seulement un des droits les plus stables des évêques, mais encore une des garanties les plus sérieuses de la sincérité et de la réalité des vocations religieuses.

5° Il appartient aussi à l'évêque d'approuver le cérémonial de prise d'habit ou de profession. Aussi, la S. Congrégation des Rites, 12 sept. 1857, a-t-elle réprouvé les cérémoniaux, « nisi probati fuerint a S. Sede, vel saltem ab ordinario ».

6° Les évêques ne peuvent, en droit strict, exempter les religieuses à vœux simples de la juridiction des curés, puisque cette juridiction descend du droit. Ainsi il appartiendrait aux curés d'administrer le saint Viatique, l'Extrême onction, la communion pascale, et de présider aux funérailles. Mais le Saint-Siège a plus d'une fois approuvé, comme fait, ou toléré la coutume universellement reçue en France, d'exempter, par autorité épiscopale, de toute juridiction du curé les communautés de religieuses à vœux simples (S. Cong. C. 22 fév. 1865; etc).

Nous nous bornons à ces quelques observations particulières, qui résultent de décisions plus récentes, et sont plus spécialement applicables aux instituts de religieuses à vœux simples. Pour l'ensemble des droits épiscopaux, il suffit de voir l'enseignement commun des canonistes et les nombreuses décisions de la S. Congrégation du Concile, qui énumèrent en détail les facultés ordinaires des évêques touchant les instituts religieux non exempts, ou en particulier ce qui concerne la visite canonique, la dispense des vœux, les redditions de compte, etc.

CONFRÉRIES

QUELQUES DOUTES RELATIFS AUX CONFRÉRIES

I. Pouvoirs des curés relativement aux confréries.

Dans les numéros de juillet et d'août 1878, *Le Canoniste* a rappelé diverses réponses de la S. Congrégation des Rites touchant les confréries. Le Décret *Urbis et Orbis* du 10 décembre 1703, que nous avons ou reproduit textuellement ou résumé dans les points secondaires, dirime les principales difficultés qui peuvent naître entre les curés et les confréries. On peut donc se reporter à ce qui a été dit précédemment. Rappelons d'abord sommairement ici ce qu'à réglé ou défini la S. Congr. touchant les droits des confréries dans leurs rapports avec les curés.

1° Quand les confréries sont érigées dans des églises ou chapelles séparées des églises paroissiales, elles ne dépendent nullement du curé, dans tout ce qui concerne l'exercice des fonctions non paroissiales. Précédemment on a indiqué quelles sont les fonctions « non paroissiales ». Les chapelains des confréries peuvent annoncer les vigiles et les fêtes, prêcher en temps de carême, avec le seul consentement de l'évêque. C'est à ces chapelains qu'il appartiendra aussi de présenter l'aspersoir à l'évêque, lorsque celui-ci visitera la chapelle de la confrérie; le curé ne peut s'arroger ce droit, en excluant le chapelain de la dite chapelle.

2° Le curé ne peut s'ingérer dans l'administration des aumônes et oblations faites à la confrérie; il ne saurait davantage se faire livrer ou retenir la clef des troncs placés dans l'oratoire des confréries pour recevoir les oblations des fidèles; ces oblations sont destinées à la confrérie, et ne sauraient être détournées de cette destination. Dans le cas où le curé interviendrait, comme délégué de l'évêque, dans l'administration et l'emploi des revenus d'une confrérie, il n'aura encore aucun droit de suffrage.

3° Enfin, les confréries érigées dans l'église paroissiale, peuvent se réunir, faire leur office selon leurs statuts, sans que le curé puisse intervenir ou faire opposition, sauf le cas où ces réunions ou offices viendraient à empêcher les fonctions paroissiales. En général, le curé ne peut porter atteinte en quoi que ce soit aux statuts, conventions, usages ou coutumes spéciales des confréries.

Toutes ces règles résultent nettement du Décret *Urbis et Orbis* du 10 décembre 1703; et si quelque doute avait pu

s'élever sur la valeur et l'extension des termes employés par la S. Congrégation, il suffirait de recourir à Benoît XIV, qui, dans ses Institutions (1), explique très-clairement chacun des articles de ce Décret; aucune interprétation doctrinale plus sûre et plus autorisée ne peut être invoquée.

II. Rapports des diverses confréries entre elles.

D'après la Constitution *Quæcumque* de Clément VIII, 7 décembre 1604, il est défendu d'ériger dans la même localité plusieurs confréries de même nom, ou ayant la même dénomination et le même objet. Néanmoins, une double exception à cette règle a été reconnue et admise par le Siège Apostolique; la première est en faveur des confréries du Saint Sacrement, qui peuvent être multipliées dans la même localité, mais non dans la même paroisse : il est permis en effet, d'instituer une de ces confréries dans chaque église paroissiale; S. Congrég. des Indulgences, 7 févr. 1607; S. Congrég. des évêq. et rég., 3 févr. 1610. La deuxième exception concerne les confréries de la doctrine chrétienne, qui peuvent aussi être érigées dans chaque église paroissiale, de la même manière que les confréries du saint Sacrement : S. Congr. des évêques et rég., décret du 3 fév. 1610, rappelé plus haut.

On voit assez pourquoi cette règle a été introduite, et pourquoi cette double exception a été admise. Il est évident, d'une part, que plusieurs confréries identiques dans la même localité se nuiraient mutuellement, pourraient faire naître certaines rivalités peu édifiantes, et, du reste, se trouveraient incapables de prendre un grand et utile développement; on pourrait appliquer ici, dans une certaine proportion, tout ce que disent les canonistes de la multiplication des monastères ou des maisons religieuses dans une même région. Il est évident, d'autre part, que les confréries du saint Sacrement et de la doctrine chrétienne, ont une relation particulière au ministère paroissial; dans chaque paroisse, en effet, on administre le Saint Viatique aux malades, et il importe de rendre aussi solennelle que possible la translation du Saint-Sacrement; dans chaque paroisse aussi, on doit enseigner la doctrine chrétienne; c'est pourquoi une confrérie qui concoure à l'enseignement du catéchisme, sera toujours précieuse. Il est d'ailleurs impossible, à cause de ce caractère essentiellement paroissial, que la multiplication des deux

(1) Inst. 105, n. 82 et suiv.

confréries citées puisse offrir les inconvénients que la Constitution *Quæcumque* a voulu prévenir.

Ajoutons, pour conclure, que toute création nouvelle de confréries, faite contrairement à la constitution Clémentine, est un acte illicite et portant atteinte à des droits préexistants. Quand donc il existe dans une ville ou une localité quelconque, une confrérie légitimement érigée, il y a prise de possession ; et si d'autres paroisses, de la même localité, privées jusqu'alors de confréries semblables, voulaient en créer, elles troubleraient cette possession légitime; en outre, les créations nouvelles ne jouiraient point des indulgences accordées par le Saint-Siège aux dites confréries.

III. Droits des confréries de faire des statuts, de se réunir et de nommer aux divers offices établis par les statuts.

1° Les confréries peuvent faire des statuts relatifs à l'association ; mais il est nécessaire que ces statuts soient soumis à l'Ordinaire et approuvés par lui : le curé n'a aucun pouvoir pour donner cette approbation, et il faut en dire autant des réguliers. De même que l'évêque peut approuver, ainsi il peut changer et révoquer ces statuts, à moins que ceux-ci n'aient été confirmés par le Saint-Siège. Toute cette doctrine résulte soit de la Constitution *Quæcumque* de Clément VIII, soit de divers décrets de la S. Congrégation du Concile, 29 mai 1683, 3 juin 1690, ainsi que de la S. Congrégation des évêques et réguliers, 17 févr. 1603.

2° Il est de la nature de tout collège, ou de toute association légitimement constituée, de pouvoir librement se réunir ; et il n'est permis à personne d'empêcher ou de troubler ces réunions ; s'il en était autrement, l'association ne pourrait exister d'une manière stable, puisque son propre objet est l'action commune en vue d'une fin déterminée : « Eo ipso, dit Ferraris, quod confraternitas reperitur legitime erecta, habet jus tanquam legitimum collegium se congregandi, quoties sibi placuerit (1) ». Les confrères peuvent donc se réunir sans aucune autorisation spéciale de l'évêque : S. Cong. C., 12 janv. 1592. Ferraris cite d'autres décisions plus anciennes, et dit à ce sujet : « Confraternitates possunt congregari..., etiam absque licentia Episcopi (2) ». Bien plus, l'évêque ne saurait défendre à une confrérie légitimement réunie de vaquer à ses exercices et œuvres ordinaires, S. Cong. Epis. et reg., 12 janv. 1592; néanmoins il peut assister lui-même à ces réunions, ou déléguer quelqu'un

(1) Prompta bileer. V. Confraternitas a. III. n. 33.
(2) L. c.

pour y assister à sa place, en évitant toutefois d'introduire par lui-même ou par d'autres des nouveautés, S. Cong. C., 1er avril 1596; 14 juillet 1600. Lors même que les réunions auraient lieu dans des églises ou oratoires des réguliers, les mêmes réserves subsisteraient : S. Cong. Episc. et reg., 24. nov. 1690. Mais il est évident que s'il s'agissait de réunions extraordinaires, l'évêque devrait être prévenu.

3° De même que toute association ou collège a le droit de se réunir, elle a aussi la faculté de se donner des ministres ou officiers, c'est-à-dire de désigner quelques-uns de ses membres pour exercer les fonctions nécessaires au maintien de l'œuvre. Si en effet ces diverses fonctions n'étaient point exercées, l'association ne pourrait se maintenir : le droit à l'existence est donc aussi le droit de députer à l'exercice des fonctions nécessaires à l'existence. S. Congr. Conc., 26 janv. 1760. D'autre part, nul ne peut connaître au même degré que les associés les membres aptes aux divers offices de la confrérie. C'est pourquoi l'évêque ne peut nommer à ces offices que par droit de dévolution, c'est-à-dire dans le cas où trois scrutins successifs auraient été infructueux : S. Cong. Conc., 21 août 1784; mais dans ce cas encore, il doit éviter de porter atteinte à ce qui aurait été réglé par des administrateurs sortant ou les ministres qui ont résigné leur office, sauf le cas où il y aurait eu des abus ou des faits contraires aux statuts : S. Congr. Conc., 14 janv. 1767; etc.

Les administrateurs ou ministres des confréries ne peuvent, sans l'assentiment de l'évêque ou de son vicaire général, continuer leurs fonctions après l'expiration du délai pour lequel ils ont été nommés. Ni le curé, ni même un vicaire forain ne pourrait les proroger pour un temps quelconque; il est nécessaire que cette prorogation procède de l'évêque ou de son vicaire général : S. Cong. Conc 17 avril 1790.

Une décision toute récente détermine avec plus de précision encore dans quelles limites l'évèque peut intervenir dans les élections, ainsi que dans le choix et la nomination des divers ministres d'une confrérie; c'est pourquoi nous allons résumer minutieusement cette déclaration.

IV. Cause présentée en appel à la S. Congrégation du Concile, le 15 juin 1878, et relative à l'élection et au renvoi du préfet, ainsi que de quatre curateurs, d'une confrérie.

Les membres d'une confrérie, dans le diocèse de M., avaient procédé à l'élection d'un nouveau préfet et de quatre

conseillers ; mais cette élection ayant été contestée par quelques confrères, qui recoururent au tribunal de l'évêque, celui-ci se fit livrer les statuts et entendit les élus, ainsi que les opposants. Après cet examen de la cause, il rendit le décret suivant : « Attentis quærelis et prætentionibus hinc inde deductis, quarum nonnullæ altiore indigent consideratione et serio examine, ne ulterius careat congregatio officialibus pro-fungendo munere gubernatoris, secretarii et procuratorum sibi inhærentium, attentis circumstantiis omnibus in casu occurrentibus, absque ullo præjudicio partium, eligimus et nominamus hos interim cum omnibus juribus et emolumentis cumque omnibus facultatibus opportunis et necessariis N. N. ac si fuissent ordinario modo recepti et conscripti ».

Mais les officiers élus au scrutin à ces diverses charges interjetèrent appel de ce décret à la S. Congrégation du Concile. L'évêque, interrogé sur les motifs de la mesure qu'il avait cru devoir prendre, fait connaître que la famille du préfet élu s'est emparée de la confrérie, qu'elle l'administre comme son bien propre et souvent à son profit personnel, etc.

L'avocat des officiers élus fait valoir la régularité et la légitimité de l'élection; il rappelle en outre que cette élection était entièrement conforme aux statuts et aux usages de la confrérie. Passant ensuite à la question de droit, il prétend que le décret épiscopal est nul, en tant que contraire aux prescriptions du Concile de Trente, (sess. 22 chap. 8 et 9 de Reform.), qui ne concède aux évêques que le droit de visiter les confréries et d'éxiger d'elles la reddition annuelle des comptes; il prétend en outre que la S. Congrégation elle-même a souvent déclaré que telles étaient exclusivement les attributions des évêques touchant les confréries : *In Castellaneten,* 11 nov. 1604 ; *Urbinaten.* 16 mai 1663, etc.

Il fait encore observer que si l'évêque peut, par lui-même ou par ses délégués, assister à l'élection des administrateurs, il lui est néanmoins défendu d'innover en quoi que ce soit contre les statuts, la coutume ou la pratique des confréries : *Ragusina* 1 avril 1596, *Cosentina* 14 juillet 1600; or, annuller une élection, substituer de nouveaux administrateurs sans élection nouvelle, etc. est sans aucun doute une grande innovation. Ceci d'ailleurs est d'autant plus grave « in casu » que la dite confrérie a été érigée par Bref de Clément VIII, confirmé par Paul V.

Enfin le défenseur, après avoir rappelé que Monacelli ne concède aux évêques le pouvoir de révoquer les ministres des confrèries que dans le cas où ceux-ci seraient gravement

atteints dans leur réputation et leur honneur, repousse vivement les accusations portées contre le préfet élu; il montre que les journaux et l'opinion publique ont fait justice de toutes ces incriminations, et que le dit préfet jouit de l'estime des honnêtes gens.

Le doute suivant fut donc proposé à la S. Congrégation : *An decretum episcopale diei 25 septembris 1876 sit confirmandum vel infirmandum in casu? Resolution* du 15 juin 1878 : *Decretum episcopale infirmandum esse in ea tantum parte, qua novi confratres perpetuo constituuntur.*

Il résulte donc de cette déclaration, 1° que, dans les confréries, l'élection des ministres appartient aux confrères ou associés : 2° que l'évêque, bien qu'ayant le droit de visiter les confréries et le devoir de veiller à ce que l'administration des biens de celles-ci soit régulière, ne peut néanmoins s'ingérer dans cette administration, ni introduire des nouveautés qui détruiraient ou amoindriraient les droits des confrères; 3° qu'il peut cependant suspendre provisoirement les administrateurs élus, ou les priver de leur office, mais nullement leur substituer *in perpetuo* de nouveaux ministres. Toutes les mesures de ce genre sont essentiellement provisoires, et dictées par une loi de nécessité.

PROTONOTAIRES APOSTOLIQUES

Un prélat, éminent par sa science, nous adresse quelques observations touchant le rang que nous avons précédemment (1) donné aux protonotaires : « L'ordre que vous « assignez aux protonotaires, dans la prélature inférieure, « nous dit-il, pouvait convenir aux protonotaires titulaires ; « mais il ne saurait convenir aux protonotaires *ad instar* « *participantium*. Toujours les protonotaires soit partici- « pants soit *ad instar* ont eu une haute importance dans « l'Eglise, et ont occupé le premier rang après les évêques. « Ce rang leur est dû spécialement parce qu'ils ont, comme « les évêques, l'usage des *pontificalia*, privilége refusé aux « prélats domestiques. La S. Congrégation des Rites, dans « un décret du 4 mai 1613, assigne formellement aux proto- « notaires la préséance sur tous les prélats inférieurs aux « évêques ».

Rappelons d'abord ce que nous avons dit à ce sujet, afin de mieux préciser l'état de la question : « Il n'existe en réalité aucun ordre hiérarchique positivement déterminé entre les diverses prélatures purement honorifiques, c'est-à-dire entre les prélats domestiques, les protonotaires, etc. C'est pourquoi nous déclarions nous attacher, comme règle, à l'ordre suivi dans l'annuaire romain (1). »

A cette assertion, serait opposé le décret cité du 4 mai 1613 ; mais en réalité il ne s'agit pas, dans cette déclaration, de l'objet propre de nos articles précédents, ni de ce que l'éminent prélat croit pouvoir confirmer par ce texte. Ce décret de la S. Congrégation des Rites concerne uniquement le collége des protonotaires participants, dont il rappelle « antiqua quasi possessio præcedendi et sedendi supra canonicos et immediate post episcopos », dans les *églises patriarcales de Rome;* il fallait dirimer un débat qui s'était élevé touchant la préséance au chœur entre les chanoines des églises patriarcales et les protonotaires participants. Or, le Pape Pie IX, par sa Constitution *Quamvis peculiares* du 9 février 1853 a voulu établir une grande différence entre les protonotaires participants et les protonotaires *ad instar*.

Il est certain ensuite que la Constitution *Apostolicæ Sedis officium* du même Pape, 4 septembre 1872, a notablement réduit les antiques privilèges des protonotaires *ad instar*, priviléges d'ailleurs presque tombés en désuétude. On sait qu'autrefois dans les cavalcades pontificales, les protono-

(1) Janv. 1879, p. 7, 8, etc.

taires suivaient immédiatement les évêques assistants au trône; ils étaient soustraits à la juridiction des ordinaires, précédaient les abbés et les généraux de tous les ordres monastiques, et venaient immédiatement, dans les chapelles papales, après les archevêques et les évêques, etc. Aujourd'hui il n'en est plus de même, ainsi qu'on peut le voir dans la Constitution *Apostolicæ Sedis officium.* Il suffit également de lire les nombreux décrets de la S. Congrégation des Rites, qui répriment les prétentions de certains protonotaires *ad instar,* touchant le rang qu'ils prétendaient occuper dans la hiérarchie diocésaine.

L'usage des *Pontificalia* ne prouve également rien ici, puisqu'en cela les protonotaires diffèrent peu des abbés, auxquels ils sont plutôt assimilés qu'aux évêques, ainsi qu'on peut l'inférer du décret d'Alexandre VII.

Il reste donc vrai que l'ordre de préséance entre les protonotaires et les prélats domestiques n'est réglé par aucune loi ou décret, et par suite qu'il faut s'en tenir à ce sujet aux usages reçus. Or, l'ordre suivi dans *l'Annuaire romain* nous a semblé exprimer l'usage actuel, d'autant plus que Pie IX, dans sa Constitution du 4 septembre 1872, assimile les protonotaires aux prélats domestiques : « *Inter prælatos domesticos accensentur.* » Nous n'avons d'ailleurs aucun autre renseignement sur l'ordre observé à Rome. Du reste, la question est sans importance.

Mais ce qui peut offrir ici un intérêt plus sérieux et plus général, c'est de connaître exactement les priviléges actuels des protonotaires *ad instar;* aussi croyons-nous devoir reproduire la Constitution *Apostolicæ Sedis officium,* qui ne se trouve que dans des collections assez rares.

CONSTITUTION DE PIE IX

TOUCHANT LES INSIGNES ET LES PRIVILÈGES DES PROTONOTAIRES

Pius episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam. — Apostolicæ Sedis officium, quod licet imparibus meritis, tenuitati nostræ inscrutabili divinæ providentiæ consilio demandatum est, inter multimodas curas, quibus hisce maxime temporibus premimur, hanc etiam nobis imponit ut eas concessiones per romanos Pontifices prædecessores nostros factas, quæ temporis lapsu vel nimis ampla et prava interpretatione, magnum ecclesiasticæ disciplinæ detrimentum attulerunt, eas prout exigit necessitas, ad rectum mentis ipsorum prædecessorum nostrorum et nostræ tramitem reducere studeamus : idque potissimum et ipsa rei gravitas et augusta Ecclesiæ liturgia nec non et varia prædecessorum nostrorum temperamenta, alias ad eumdem finem adhibita, visa sunt Apostolicæ decisionis oraculum postulare. Sane, ut patet, protonotarios Apostolicos *ad instar participantium* nuncupatos, insignibus privilegiis romanorum Pontificum benignitate auctos fuisse. Verum, ut est humanæ naturæ infirmitas, sive ex pravâ eorumdem privilegiorum interpretatione, sive etiam ex immoderato honorum desiderio, non raro extra Urbem contigisse compertum est, ut plures ex memoratis Protonotariis non sine gravi episcopalis dignitatis injuria indebitas sibi prærogativas, præsertim in Pontificalibus exercendis usurpare præsumpserint. De hujusmodi abusibus quum frequentissimæ expostulationes a non paucis episcopis ad nos delatæ fuerint et porro deferantur, nos ad prædictos eliminandos abusus, certasque edendas regulas, quibus privilegia declarentur Protonotariis Apostolicis *ad instar* vere proprieque spectantia, modusque præfiniatur in usu eorumdem privilegiorum omnino servandus, peculiarem nonnullorum Venerabilium Fratrum Nostrorum sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium sacris tuendis ritibus præpositorum cum aliquibus Romanæ Curiæ Prælatis,, Congregationem deputandam duximus, cui rem universam discutiendam commisimus. Quæ quidem Congregatio, cunctis accurate diligenterque perpensis, in conventu sub die XVIII mensis aprilis proxime præteriti habito, negotium sibi demandatum ad exitum perduxit atque hæc sequuntur decernenda censuit.

I. Protonotarii Apostolici *ad instar Participantium* a

Summo pontifice ad hunc honorem evecti, inter prælatos domesticos eo ipso accensentur.

II. Licet illis habitu prælatio uti, nimirum : veste talari caudata, fascia et palliolo seu mantelletto violacei coloris cum collari et caligis item violaceis ac birreto, quod tamen omnino nigrum esse debet.

III. Hunc habitum Prælatitium cum Rochetto subtus palliolum adhibere poterunt in publicis supplicationibus aliisque sacris functionibus; in reliquis vero Rochettum dimittant; simulque sciant nunquam sibi licere, præterquam in celebratione Missæ Pontificalis crucem pectoralem et Annulum deferre.

IV. Habitu privato incedentibus, fas erit iisdem Protonotariis, retento usu collaris et caligarum violacei coloris, inducere vestem talarem nigram fimbriis globulisque rosaceis ornatam, circumcingere illam ad lumbos parva fascia violacea, pallium item violaceum superimponere ac pileo nigro vittam seu cordulam sericam rubri coloris, auro tamen non intertextam, adjungere.

V. Habitu prælatitio induti, quoscumque Clericos Presbyteros, Canonicos singillatim sumptos nec non Prælatos superiores Ordinum Regularium quibus pontificalium privilegium non competat peæcedunt : minime vero Vicarios Generales vel Capitulares, Capitulos collegialiter unitos et Abbates.

VI. Si in habitu prælatitio sacris functionibus assistunt, non genuflectant, sed caput Cruci inclinent, uti fieri solet a Canonicis Ecclesiarum Cathedralium, duplici ductu thurificentur et consideant juxta ordinem nuper indicatum.

VII. Si forte Canonicatu aut dignitate in aliqua Ecclesia potiantur, habitum ibi gestent sui ordinis proprium, non Prælatitium : excepta tantum veste talari, quæ violacea esse poterit, eoque consideant et incedant loco, qui ipsis ratione beneficii competit. Quod si habitu prælatitio uti nihilominus velint, sedem occupent ipsis superius assignatam et pro ea vice distributiones quotidianas amittant, quæ Sodalibus accrescant.

VIII. Indulto gaudeant privati oratorii ab ordinario visitandi atque approbandi, in quo, diebus etiam solemnioribus, in consanguineorum et affinium secum cohabitantium nec non famulorum suorum præsentia, missam vel per se celebrare, vel per quemcumque Sacerdotem sæcularem vel cujusvis Ordinis regularem rite probatum celebrare, facere, libere possint et valeant. Privilegio autem Altaris portatilis omnino carere se sciant.

IX. Jus habent assistendi Capellis Pontificiis ibique sedendi post Protonotarios Participantes.

X. Conficere possunt Acta de causis Beatificationis et Canonizationis Servorum Dei, quo tamen privilegio uti nequeant si eo loci alter sit Collegio Protonotariorum Participantium.

XI. Rite eliguntur in Conservatores ordinum Regularium, in Judices Synodales, in Commissarios Apostolicos et Judices a Summo Pontifice adsciscendos pro causis ecclesiasticis et beneficiariis. Item apud ipsos Professionem fidei recte emittunt, qui ex officio ad eamdem adstringuntur. Item coram ipsis pensiones transferri possunt ab iis, qui eo gaudent privilegio.

XII. Meminerint tamen Protonotarii Apostolici *ad instar Participantium,* minime obstantibus privilegiis superius recensitis, ipsos a locorum ordinariis eorumque jurisdictione minime esse exemptos, sed iisdem ordinariis juxta communis juris regulas, omnino subjectos, nec proinde sine expresso illorum assensu, nunquam posse Pontificalia exercere.

XIII. Impetrata autem ordinarii venia, qui eam tribuere poterit quoties et pro quibus solemnitatibus voluerit, et si Missa solemnis celebranda sit in Ecclesia exempta, obtento insuper assensu Prælati cui hæc ipsa ecclesia subest, non idcirco memorati Protonotarii fas sibi esse putent solemne sacrum iisdem prorsus ritibus et pompa peragere, qui episcopali tantum dignitati conveniunt, plura siquidem sunt quæ illis omnimodo prout sequitur, interdicuntur.

XIV. Itaque ad Ecclesiam ubi rem divinam sint solemniter celebraturi privatim accedant. Non Cappam magnam, nec Pileum pontificale audeant assumere, ne unum quidem Presbyterum vel Clericum superpelliceo indutum sibi comitem adsciscant : non in templi vestibulo ab Ecclesiæ choro associari se sinant; non denique populum lustrali aqua ibimep aspergere, nec ipsi intra Ecclesiam benedicere manu præsumant.

XV. Item abstineant ab usu septimi candelabri super Altari, sacras vestes non ex eo, sed in sacrario, assumant et deponant, non in faldistorio eove minus in throno sedeant; sed una cum Ministris in Scammo cooperte tapeto vel panno coloris officio diei respondentis, non baculo pastorali, non Canone, non Palmatoria, non Presbytero assistente utantur; manus nonnisi semel post Offertorium ad Altare lavent. Denique nec dicant *Pax vobis loco Dominus vobiscum* dum populum salutant, nec in fine missæ trinam benedictionem impartiantur.

XVI. Quoad ornamenta Pontificalia hisce tantum uti poterunt, scilicet : baligis et Sandaliis sericis nec auro nec

argento ornatis, sericis item Chirotecis sine opere frygio aureo vel argenteo, Dalmatica, Tunicella, Annulo cum unica gemma, Cruce pectorali sine ullis gemmis cum cordula serica violacei coloris, mitra simplici ex tela alba cum sericis laciniis rubri coloris, ac pileolo nigri coloris, attamen nonnisi sub mitra adhibendo.

XVII. Hæc ipsa vero Pontificalia ornamenta assumere nequibunt in missis pro defunctis, in Processionibus et in quibuscumque aliis ecclesiasticis functionibus, nisi forte missam solemnem immediate præcedant vel subsequantur, at semper depositis, in ejusmodi functionibus a missa distinctis, Chirothecis cum Dalmatica et Tunicella.

XVIII. In missis privatis quoad indumenta, cæremonias, ministros, Altaris ornatum, cereorum lucentium numerum, a simplici Sacerdote non differant, adeoque nullum prorsus ex ornamentis Pontificalibus pro missa solemni tantum sibi indultis adhibeant, atque ab omnibus et singulis ritibus in ipsa missa solemni sibi vetitis penitus abstineant.

XIX. Verum cum Protonotarii *ad instar participantium* nequeant in Urbe, ob Summi Pontificis præsentiam, Pontificalium privilegium exercere, hinc illis Romæ permittitur ut juxta vigentem ibi usum possint in missis privatis, dummodo habitu Prælatitio sint induti, sese ad missam præparare eaque absoluta gratiarum actiones persolvere coram Altari in parvo genuflexorio sine strato cum duobus pulvinaribus tantum, altero sub genibus et altero sub brachiis; sacras vestes ex eodem Altari sumere, palmatoria uti ac Presbyterum superpelliceo indutum adhibere, qui missalis folia illis evolvat : salvis tamen quoad Patriarchales Basilicas peculiaribus statutis et consuetudinibus ibidem laudabiliter observatis et cauto semper ut abstinere omnino debeant ab Annulo et Cruce pectorali; ab usu pileoli, a salutatione populi per verba *Pax vobis,* a trina benedictione in fine missæ et ab aliis quibuscumque ritibus et ceremoniis, nonnisi S. R. E. Cardinalium et Episcoporum propriis.

XX. Recensita hactenus privilegia illa sunt, quibus duntaxat Protonotarii *ad instar* ab Apostolica Sede donantur. Verum non aliter illa exercere licebit iis qui hujusmodi honorem rite fuerint consecuti, nisi antea Apostolicas litteras vel legitimum diploma suæ nominationis in officio Secretarii Collegii Protonotariorum Participantium exibuerint, cujus erit in codicem referre nomen, cognomen, ætatem, patriam et qualitates novi Protonotarii *ad instar,* nec non diem expeditionis prædictarum Litterarum Apostolicarum seu Diplomatis ; nisi insuper coram Decano Protonotariorum Participantium vel per se, si Romæ versentur, vel etiam per

legitimum Procuratorem, si alibi commorentur, fidei professionem et fidelitatis juramentum præstiterint, et nisi denique de sua legitimâ nominatione nec non de fidei professione et fidelitatis juramento a se ut supra præstitis authenticum documentum nomine totius Collegii Protonotariorum Participantium ab hujus Decano et secretario subscribendum et Collegii ipsius Sigillo muniendum, ordinario præsentaverint, una cum notula typis impressa honorum, privilegiorum et prærogativarum Protonotariatui *ad instar* inhærentium ad formam præsentis decreti, iisdem prorsus quibus supra subscriptionibus et Sigillo munita.

XXI. Qui secus facere aliisve, præter memorata, privilegiis et juribus uti præsumpserint, si ab ordinario semel et bis admoniti non paruerint, eo ipso Protonotariatus honore privatos se sciant.

XXII. Quæ supra de usu Pontificalium et de modo missam privatam celebrandi quoad Protonotarios *ad instar participantium* decreta sunt, a cæteris etiam Romanæ Curiæ prælatis, quibus ex Constitutionibus aliisve specialibus Indultis Apostolicis privilegium Pontificalium competat, erunt adamussim servanda. Si qui vero Prælati et Prælatorum collegia amplioribus hac in re prærogativis se aucta fuisse arbitrentur, peculiaria sua jura in Sacrorum Rituum Congregationem deducant, ut quod e canonicarum Sanctionum præscripto visum fuerit, opportune decernatur.

XXIII. Cum autem intra privilegia quibus a Romanis Pontificibus nonnulla Cathedralium aliarumve Insignium Ecclesiarum extra Urbem Capitula decorata fuerunt, illud quoque fuerit identidem concessum, ut prædictarum Ecclesiarum Canonici titulo gaudeant Protonotariorum *ad instar participantium;* attente perpendant istiusmodi Capitula ex nudo hoc titulo singulis Canonicis Pontificia benignitate tributo, minime deduci posse privilegia quoque ipsis indulta fuisse eorumdem Protonotariorum propria, sed juxta regulam a sacra Rituum Congregatione in generali Decreto diei 27 Aprilis 1818 traditam et a Sa. mem. Pio. VII Idibus Decembris ejusdem anni in Constitutione *Cum innumeri* confimatam, meminerint « Leges et conditiones in Aposto-
« licis Indultis præfinitas, accurate diligenterque servandas,
« neque ulli fas esse concessionis limites pro suo arbitrio
« prætergredi, vel in Romana Curia id genus Insignia de-
« ferre, vel sibi singulatim et extra Collegii functiones attri-
« buta existimare, quæ corpori tantummodo sunt collata. »

XXIV. Cæterum prædicta Congregatio particularis, hoc decreto nihil detractum voluit de juribus, privilegiis et exemptionibus Collegio Protonotariorum Participantium

juxta Constitutiones Apostolicas, ac præsertim juxta Litteras in forma Brevis *quamvis peculiares facultates*, die 9 Februarii 1853 datas, quoquomodo spectantibus.

Nos igitur, qui certum ordinem in omnibus servari sinceris desideramus affectibus, præmissa omnia et singula a præfata Congregatione digesta atque statuta, Apostolica auctoritate, tenore præsentium, confirmamus et approbamus, eaque veluti motu proprio, certa scientia ac de Apostolicæ Potestatis plenitudine constituimus, ordinamus atque sancimus.

Decernentes præsentes litteras, etiam ex eo quod in præmissis et circa præmissa, jus vel interresse habentes seu habere quomodolibet prætendentes, vocati et auditi non fuerint, nec eis consenserint, ab omnibus ad quos nunc spectat et in futurum spectabit, perpetuo et inviolabiliter observari debere; easdemque nullo unquam tempore, ex quavis causa, quantumvis juridica privilegiata, ac ex quovis capite; colore et prætextu, de subreptionis vel obreptionis ac nullitatis vitio seu intentionis Nostræ aliove quolibet etiam substantiali defectu, notari impugnari, aut adversus illas oris aperitionem vel aliud juris facti vel gratiæ remedium intentari posse; sed eas semper et perpetuo validas et efficaces existere suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere.

Sicque et non aliter per quoscumque judices ordinarios vel delegatos quavis auctoritate et potestate fungentes, seu honore, præeminentia ac dignitate fulgentes, etiam causarum curæ Cameræ Apostolicæ Auditores ac Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, etiam de latere Legatos, Vice-Legatos atque Apostolicæ Sedis Nuncios, sublata eis et eorum cuilibet, quavis aliter judicandi et interpretandi facultate, judicari et definiri etiam debere, ac irritum quoque et inane si secus super his a quoquam quamvis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Non obstantibus, quatenus opus sit, nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula *De jure quæsito non tollendo*, ac quibusvis specialibus vel generalibus Apostolicis Constitutionibus atque privilegiis, gratiis et indultis etiam confirmatione Apostolica vel quavis alia firmitate roboratis atque litteris Apostolicis sub quibuscumque tenoribus et formis ac cum quibusvis clausulis et decretis quibusvis Capitulis, Collegiis ac etiam peculiaribus personis, quacumque ecclesiastica aut mundana dignitate fulgentibus, quantumvis specifica et individua mentione dignis, quocumque tempore concessis, nec non quibusvis consuetudinibus etiam immemorialibus; quibus omnibus et singulis, etiamsi de illis eorumque totis

enoribus specialis, specifica et individua mentio, seu quævis alia expressio habenda, aut aliqua alia exquisita forma ad hoc servanda foret; illorum tenores ac si de verbo ad verbum, nihil penitus omisso, et forma in illis tradita observata præsentibus inserti forent, pro expressis habentes, ad præmissorum omnium et singulorum effectum consequendum, latissime et plenissime ac specialiter et expresse de Apostolicæ Potestatis plenitudine motu pari derogamus ac derogatum esse volumus, cæterisque in contrarium quomodolibet facientibus quibuscumque.

Volumus autem quod præsentium Litterarum transumptis etiam impressis, manu tamen alicujus notarii publici subscriptis et Sigillo alicujus personæ in Dignitate Ecclesiastica constitutæ munitis, eadem prorsus fides in judicio et extra illud adhibeatur, quæ iisdem præsentibus adhiberetur si forent exhibitæ vel ostensæ.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ confirmationis, approbationis, constitutionis, ordinationis, sanctionis, decreti, derogationis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum IV Kalendos Septembris Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo Octingentesimo Secundo.

Pontificatus nostri Anno Vicesimo Septimo :

F. Card. Asquinius.

C. Gori Subdatarius.
Loco ✠ Plumbi

J. Cugnonius.

Reg. in Secretaria Brevium.
Visa De Curia J. De Aquila e Vicecomitibus.

ACTA SANCTÆ SEDIS

EX S. CONGREGATIONE DE PROPAGANDA FIDE

INSTRUCTIO

S. CONGR. DE PROPAGANDA FIDE DE MODO SERVANDO AB EPISCOPIS FOEDERATORUM SEPTEMTRIONALIS AMERICÆ STATUUM IN COGNOSCENDIS ET DEFINIENDIS CAUSIS CRIMINALIBUS ET DISCIPLINARIBUS CLERICORUM.

Cette instruction, bien que destinée à certains diocèses particuliers, et provoquée par des circonstances exceptionnelles, a néanmoins une certaine importance canonique ; elle détermine en effet la manière de procéder dans les causes criminelles et disciplinaires des ecclesiastiques, quand il est impossible d'observer minutieusement toutes les solennités d'une procédure régulière. Or, la situation des diocèses de France n'est guère différente, en ce qui fait l'objet de cette Instruction, de celles des diocèses des Etat-Unis. C'est pourquoi les officiaux feront bien d'étudier attentivement cette circulaire.

La S. Congrégation de la Propagande trace donc les règles d'une procédure sommaire qui, d'une part, assure à tous les subordonnés les garanties nécessaires d'impartialité et de justice, et, de l'autre, suffit à la répression de tous les délits. Cette Instruction est un excellent résumé des formes essentielles de la procédure canonique.

Quamvis Concilium plenarium Baltimorense II ab Apostolica Sede recognitum, certam quamdam judicii formam, jam antea a Concilio provinciali S. Ludovici sancitam, in criminalibus clericorum causis ab ecclesiasticis curis diœcesium Fœderatorum septemtrionalis Americæ Statuum pertractandis servandum esse decreverit, experientia tamen compertum est, statutum judicii ordinem haud undequaque parem esse ad querelas eorum præcavendas, quos pœna aliqua mulctari contigerit. Sæpe enim postremis hisce temporibus accidit, ut presbyteri judiciis ea ratione initis latisque sententiis damnati, remoti præsertim ab officio rectoris missionarii, huc illuc de suis Prælatis conquesti fuerint et frequenter etiam ad Apostolicam Sedem recursus detulerint. Dolendum autem est, non raro evenire, ut transmissis actis plura, eaque necessaria, desiderentur atque perpensis omnibus, gravia sæpe dubia oriantur circa fidem documentis hisce in causis allatis habendam vel denegandam.

Quæ omnia S. Congregatio fidei propagandæ præposita serio per-

pendens, aliquod remedium hisce incommodis parandum, ac ita justitiæ consulendum esse censuit ut neque insontes clerici per injuriam pœna afficiantur, neque alicujus criminis rei ob minus rectam judiciorum formam a promerita pœna immunes evadant. Quod quidem facili pacto obtineret, si omnes præscriptiones a sacris canonibus sapienter editas pro ecclesiasticis judiciis, præsertim criminalibus, ineundis et absolvendis servandas omnino esse præciperet. Verum animo reputans, in prædictis Fœderatorum Statuum regionibus id facile servari non posse, ea ratione providendum esse duxit, ut saltem illæ de admisso crimine accurate peragantur investigationes, quæ omnino necessariæ existimantur, antequam ad pœnam irrogandam deveniatur.

Itaque SSmo Domino Nostro Divina Providentia PP. Leone XIII approbante, in generalibus comitiis habitis die 25 junii 1878 S. C. decrevit, ac districte mandavit, ut singuli memoratæ regionis sacrorum Antistites, Diœcesana Synodo quamprimum convocanda, quinque, aut ubi ob peculiaria rerum adjuncta tot haberi nequeant, tres saltem presbyteros ex probatissimis, et quantum fieri poterit in jure canonico peritis seligant, quibus consilium quoddam judiciale, seu, ut appellant, Commissio investigationis constituatur, eidemque unum ex electis præficiat. Quod si ob aliquam gravem causam Synodus diœcesana statim haberi nequeat, quinque vel tres prouti supra per Episcopum interim ecclesiastici viri ad munus de quo agitur deputentur.

Commissionis ita constitutæ princeps erit officium criminales atque disciplinares presbyterorum aliorumque clericorum causas, juxta normam mox proponendam, ad examen rovocare, rite cognoscere, ita Episcopo in ipsis definiendis auxilium præbere. Satagant propterea oportet ad hoc munus electi, ut accurate fiant investigationes, ea proferantur testimonia atque a præsumpto res omnia exquirantur, quæ ad veritatem eruendam necessaria censentur ac ad justam sententiam tuto prudenterque ferendam certa vel satis firma argumenta suppeditent.

Quod si de alicujus Rectoris missionis remotione agatur, nequeat ipse a credito sibi munere dejici nisi tribus saltem prædictæ commissionis membris per Episcopum ad causam cognoscendam adhibitis, eorumque consilio audito.

Electi Consiliarii in suscepto munere permanebunt ad proximam usque Diœcesanæ Synodi celebrationem, in qua vel ipsi confirmentur in officio vel alii designentur. Quod si interim morte, aut renuntiatione, vel alia causa, præscriptus Consiliariorum numerus minuatur, Episcopus, extra Synodum, alios in deficientium locum, prout superius statutum est, sufficiat.

In causis cognoscendis, iis præsertim in quibus de rectore missionario definitive a suo officio amovendo agatur, judicialis commissio hanc sequetur agendi rationem.

1. Ad commissionem investigationis non recurratur, nisi prius clare et præcise exposita ab Episcopo causa ad dejectionem finalem movente, ipse rector missionarius malit rem ad Consilium deferri, quam se a munere et officio sponte dimittere.

2. Re ad Consilium delata, Episcopus vicario suo generali vel alii sacerdoti ad hoc ab ipso deputato committat, ut relationem causæ in scriptis conficiat, cum expositione investigationis eo usque peractæ

et circumstantiarum, quæ causam vel ejusdem demonstrationem specialiter afficiant.

3. Locum, diem, et horam opportunam ad conveniendum indicet, idque per litteras ad singulos consiliarios.

4. Per litteras etiam Rectorem missionarium, de quo agitur, ad locum et diem constitutum ad Consilium habendum advocet, exponens, nisi prudentia vetat, uti in casu criminis occulti, causam ad dejectionem moventem, per extensum, monensque ipsum rectorem ut responsum suis rationibus suffultum ad ea præparet in scriptis, quæ in causæ expositione vel jam antea oretenus, vel tunc in scriptis, relata fuerint.

5. Convenientibus consiliariis tempore et loco præfinitis, præcipiat Episcopus silentium servandum de iis, quæ in Consilio audiantur; moneat investigationem non esse processum judicialem, sed eo fine habitam, et eo modo faciendam, ut ad cognitionem veritatis diligentiori qua poterit ratione perveniatur, adeo ut unusquisque consiliarius, perpensis omnibus, opinionem de veritate factorum, quibus causa innititur, efformare quam accurate possit. Moneat etiam ne quid in investigatione fiat, quod aut ipsos, aut alios, periculo damni vel gravaminis exponat, præsertim ne locus detur actioni libelli famosi, vel alii cuicumque processui coram tribunali civili.

6. Relatio causæ legatur coram Consilio ab Episcopi officiali, qui etiam ad interpellationes respondebit a præside vel ab aliis consiliariis per præsidem faciendas ad uberiorem rei notitiam assequendam.

7. Deinde in consilium introducatur rector missionarius, qui responsum a se confectum leget, et ad interpellationes similiter respondebit, facta ipsi plena facultate ea omnia in medium afferendi, intra tempus tamen a Consilio determinandum, quæ ad propriam defensionem conferre possunt.

8. Si contingat, rectorem missionarium, de cujus causa agitur, nolle ad Consilium accedere, iterum datis litteris vocetur, eique congruum temporis spatium ad comparendum præfiniatur, et si ad constitutum diem non comparuerit, dummodo legitime præpeditus non fuerit, uti contumax habeatur.

9. Quibus omnibus rite expletis,Consiliarii simul consilia conferant, et si major pars consiliariorum satis constare de factis arbitretur, sententiam suam unusquisque consiliarius in scriptis exponat, rationibus quibus nititur expressis ; conferantur sententiæ actu in Consilio ab Episcopi officiali redigantur, a præside nomine consilii subscribantur, et simul cum sententiis singulorum in extenso ad Episcopum deferantur.

10. Quod si ulterior investigatio necessaria vel congrua videatur, eo ipso die, vel alio, ad conveniendum, a Consilio constituto, testes vocentur, quos opportunos Consilium judicaverit, audito etiam rectore missionario de iis quos ipse advocandos esse voluerit.

11. Singuli testes PRO CAUSA seorsim et accurate examinentur a præside et ab aliis per præsidem, absente primum rectore missionario. Non requiratur juramentum, sed si testes ipsi non renuant, et se paratos esse declarent, ad ea quæ detulerint juramento, data occasione, confirmanda, fiat adnotatio hujusmodi dispositionis seu declarationis in actis.

12. Consentientibus testibus, et dirigente prudentia Consilii, repetatur testimonium coram rectore missionario qui et ipse testes si voluerit interroget per præsidem.

12. Eadem ratione qua testes PRO CAUSA, examinentur testes CONTRA CAUSAM.

14. Collatis tunc consiliis fiat ut supra n. 9.

15. Quod si testes nolint aut nequeant Consilio assistere, vel eorum testimonium nondum satis luculentum negotium reddat, duo saltem ex Consilio deputentur, qui testes adeuntes, loca invisentes, vel alio quocumque modo poterunt, lumen ad dubia solvenda requirentes, relationem suæ investigationis, ad Consilium deferant, ut ita nulla via intentata relinquatur ad verum formaliter certo cognoscendum, antequam ad sententiæ prolationem deveniatur.

16. Omnia acta occasione judicii in medium allata accurate in Curia Episcopali custodiantur, ut in casu appellationis commode exhiberi valeant.

17. Si vero contingat, ut a sententia in curia Episcopali prolata ad Archiepiscopalem provocetur, Metropolitanus eadem methodo in causæ cognitione et decisione procedat.

Datum Romæ ex ædibus prœfatæ S. Congregationis die 20 Junii anni 1878.

JOANNES CARD. SIMEONI, Præfectus

JOANNES BAPTESTA AGNOZZI, Secretarius.

S. CONGREGATIO RITUUM

DECRETUM

URBIS ET ORBIS.

Docet Ecclesiasticus eos laudandos, qui in generatione sua gloriosi fuerint; singulari igitur honoris ritu colendi Sancti Joachim et Anna, qui Immaculatam Virginem Deiparam quum genuerint, gloriossimi equidem fuere : *De fructu ventris vestri*, ut ipsos alloquitur Damascenus, *cognoscimini; pie enim et sancte in humana natura vitam agentes filiam Angelis superiorem et nunc Angelorum Dominam edidistis* (Or. I. de Virg. Mariæ Nativ.). Quum itaque filiorum gloria parentes coronet, nil mirum si Ecclesia et a primævis temporibus præcipuo cultu ac religione prosequuta sit Sanctum Patriarcham Joachim ejusque beatam conjugem Annam : hos siquidem Ecclesiæ Patres insignibus exornarunt laudibus, ac penes Fideles eo crevit veneratio iis exhibita, ut in ipsorum honorem templa extructa fuerint, et piæ Sodalitates erectæ. Immo et Christiani Principes non semel supplicibus votis institerunt apud Romanos Pontifices, ut solemniori cultu Sancti Deiparæ Parentes honorarentur. Piissimis votis libenti animo Romani Pontifices annuerunt, validissimum rati eorumdem fore patrocinium apud Deum etpotissimum per eorum filiam Cœli Reginam, cultum a Christifidelibus tributum non modo sua auctoritate firmaverunt verum etiam peculiaribus privilegiis condecorarunt.

Quoniam vero hisce luctuosissimis temporibus divina misericordia factum est, ut quo magis Christianus populus divino auxilio atque cælesti solamine indigeret, eo amplioribus clarificata sit honoribus Beatissima Virgo Maria atque ipsius cultus nova incrementa acceperit: hinc novus splendor ac recens gloria, qua beatissima filia refulsit, et in felicissimos parentes redundaret oportuit. Quare pluribus in Diœcesibus, Sede Apostolica annuente horum Sanctorum festa solemniori pompa ac ritu celebrata sunt, ad obtinendam præcipue familiarum concordiam et tranquillitatem; immo non defuere Sacrorum Antistites, qui ejusdem ritus elevationem per universum orbem ab eadem Apostolica Sede haud semel efflagitaverint.

Hæc autem omnia recolens Sanctissimus Dominus Noster LEO PAPA XIII, quo suæ præsertim devotionis erga Sanctum Joachim, cujus nomine ipse gloriatur, et quod *Præparatio Domini* interpretatur, conspicuum exhibeat testimonium, confisus fore ut illius aucto cultu, patrocinium quoque validius persentiat Ecclesia, motu proprio mandavit, ut per præsens Decretum Sacrorum Rituum Congregationis, Festum sancti Joachim, Dominica infra Octavam Deiparæ Assumptionis occurrens, nec non Festum Sanctæ Annæ, cum ipso in eodem honore sociatæ diei 26 Julii affixum, a ritu duplici majori ad ritum Duplicis secundæ classis eleventur, ac sub tali ritu in Kalendario universæ Ecclesiæ deinceps inscribantur. Die 1 Augusti 1879.

Loco † Sigilli

D. CARD. BARTOLINIUS S. R. C. PRÆF.

Plac. Ralli S. R. C. Secretarius.

VENETIARUM

Sacerdos Joseph Frattin Congregationis Oratorii Venetiarum, modernus in Ecclesia ejusdem Congregationis, Cæremoniarum præfectus humillime, pro opportuna declaratione, Sacrorum Rituum Congregationi insequentia proposuit dubia, nimirum :

In administratione Sacræ Eucharistiæ extra Missam, a Rubrica Ritualis Romani præscribitur stola coloris officio illius diei convenientis, quæritur an stola coloris officii vel missæ adhibenda sit 1. In Feria quinta Majoris Hebdomadæ. 2. In Vigiliis et Feriis quatuor temporum, vel Feria secunda Rogationum (vel in Feriis Quadragesimæ, ubi Octavæ concessæ sunt) quæ infra Octavam non privilegiatam occurrunt, si, juxta Rubricas Breviarii et Missalis Romani, Officium de Octava et Missa de Vigilia vel Feria celebrantur.

Sacra porro eadem Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, rescribendum censuit .

Ad utrumque servetur Ritualis Romani Rubrica, et ubi vigeat consuetudo administrandi Sacram Eucharistiam cum stola albi coloris Fidelibus Paschale præceptum adimplentibus, toleranda. Atque ita rescripsit. Die 11 Augusti 1877.

A. EP. SABINEN. CARD. BILIO S. R. C. PRAEF.

Loco † Sigilli

Plac. Ralli S. R. C. Secretarius.

CONGREGATIONIS ORATORII

Modernus Sacris Cæremoniis Præfectus Ecclesiæ Congregationis Oratorii in Civitate Venetiarum Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia declaranda humillime subjecit, nimirum :

Dubium I. An in Exequiis pro Episcopo, vel Archiepiscopo, vel Patriarcha, vel etiam Cardinali, tam præsente, quam absente corpore, vel in Exequiis pro Summo Pontifice, absente corpore, ponendum, seu deferendum sit Baldachinum nigrum super defunctum, aut super castrum doloris? Et quatenus negative ad normam responsionis diei 5 Julii 1631 in una Florentina, quid de consuetudine contraria?

Dubium II. An Episcopi nomen dicendum sit in Canone Missæ, et in aliis liturgicis Orationibus a die notitiæ, etiamsi non officialiter habitæ, electionis ejusdem in Consistorio, vel a die captæ possessionis Ecclesiæ, cui a Summo Pontifice præpositus fuit?

Sacra itaque Rituum Congregatio, audita sententia alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, ad relationem infrascripti Secretarii, sic declarare rata est :

Ad I. Exposita consuetudo uti abusus est eliminanda.

Ad II. A die captæ possessionis vel per Episcopum ipsum, vel per suum Procuratorem. Atque ita declaravit ac rescripsit. Die 4 Julii 1879.

D. Card. BARTOLINIUS S. R. C. Praef.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Dans sa séance du 13 mars dernier, la S. Congrégation a eu à résoudre le doute suivant : *An actus, qui vulgo audit matrimonium civile, pariat impedimentum justitiæ publicæ honestatis*? Elle a répondu : Negative facto verbo cum SSm. *ut id decernere et declarare dignetur per decretum generale.*

Nous donnerons une analyse très précise et très détaillée de cette cause si intéressante. L'ordre des matières nous oblige à renvoyer au numéro de janvier la publication de cette analyse; c'est pourquoi nous croyons devoir indiquer immédiatement les conséquences qu'on doit déduire de cette cause :

1° Le mariage civil ne doit pas même porter le nom de mariage; il n'a d'autre valeur que d'assurer les effets civils du mariage;

2° Il ne saurait avoir le caractère de fiançailles, puisque celles ci consistent dans la promesse mutuelle d'un vrai mariage;

3° Ce n'est pas même un mariage clandestin, dans le sens usuel du terme;

4° Enfin, il ne saurait produire l'empêchement d'honnêteté publique, qui résulte des fiançailles ou d'un mariage nul.

On verra, dans le résumé du mois de janvier, comment quelques-unes de ces conclusions peuvent concorder avec diverses réponses de la S. Pénitencerie, qui semblent tout à fait contraires.

RENSEIGNEMENTS

On nous adresse trois questions que nous reproduirons textuellement; car la dernière signale une pratique trop ingénieuse pour qu'on puisse modifier les termes mêmes de cette question :

I. POUVOIR DE CONFÉRER L'USAGE DU ROCHET ET DU CAMAIL.

« L'évêque peut-il, sans un indult du Souverain Pontife, accorder « aux archiprêtres ruraux l'usage du rochet et de la mosette ? »

La réponse à cette question est évidemment négative, puisque l'habit de chœur est determiné par les décrets généraux de l'Eglise; c'est pourquoi il en est de ce point particulier comme de la question générale *du droit liturgique*, que nous n'avons pas à exposer ici. Toutes les prescriptions du cérémonial des Evêques, du Rituel, ne sont pas moins soustraites au pouvoir des Ordinaires, que celles du Missel et du Bréviaire ; or, le cérémonial des Evêques et le Rituel fournissent plusieurs prescriptions relatives à l'usage du surplis, du rochet et de la mosette, et réservent les dernièrs insignes aux prélats.

Du reste, il suffit d'ouvrir la collection des Décrets de la S. Congrégation des Rites, pour constater la discipline constante touchant le droit de concéder l'usage du rochet et de la mosette. Ainsi, dans ses réponses du 1er septembre 1612 et du 12 juillet 1628, la S. Congrégation déclare qu'il n'appartient pas aux évêques, mais au Saint-Siége Apostolique de modifier, en quoi que ce soit, les insignes des chanoines. Dans ses décrets du 17 septembre 1822, la même Congrégation réprime à la requête des chanoines de Ravenne, l'abus qu'on faisait d'un indult pontifical, accordé aux curés de la même ville « *gestandi..... rochettum..... sub mosetta.....* » Et Gardellini dit à ce sujet : « Jure merito querebantur cathedralis Ravennatensis canonici de parochis, qui nuper ditati *privilegio commutandi..... rochettum loco superpellicei.....* » Les Décrets des 31 mai 1817, 16 septembre 1828, 7 avril 1832 etc. rappellent aussi cette réserve pontificale.

Pour remonter plus haut encore, Benoit XIV, dans ses Lettres Apostoliques aux chanoines de Viterbe (1740), Pie VI, dans ses Brefs du 28 janvier 1785 et du 28 juin 1791, Pie IX, plus que tous ses prédécesseurs, confèrent à des chapitres l'usage du rochet et de la mosette. Le même pape Pie IX, et tout récemment le Pontife actuellement régnant, Léon XIII, ont aussi concédé le même privilège du rochet et de la mosette aux archiprêtres ruraux de certains diocèses.

Aucun doute ne semblait donc possible sur ce point, et il est difficile de comprendre comment des usages contraires à cette doctrine et à cette pratique du Saint-Siège ont pu s'introduire. Il est vrai qu'un des anciens commentateurs de Ferraris a introduit et propagé une distinction entre les « insignia minora » et les « insignia majora », et il invoquait même, à l'appui de sa doctrine, un Décret de la S. Congrégation : « Non omittendum, dit cet annotateur, quod *insignia mi-*

nora posse ab Episcopo concedi sanxit Sacra Congregatio in Sorana, 14 aprilis 1725 (1). »

Or, le rochet et la mosette rentreraient dans ces « insignia minora. » Mais ce décret ne se trouve nulle part dans la collection authentique de Gardellini.

Bien plus, cette prétendue réponse a été présentée deux fois à la S. Congrégation elle-même : le 6 mai 1872 et le 4 septembre 1875. Or, le décret du 6 mai 1872, *In Ausculan* et *Cerinalien.* porte : S. Congregatio, juxta alia decreta, rescribendum censuit : « *Insignia cujuscumque generis presbyteris concedere non solum collegialiter, sed etiam singulatim sumptis privativo jure reservari Sedi Apostolicæ;* et si eadem insignia fuerint cuicumque a Rmis Ordinariis collata, debent statim deponi. » A une semblable demande, proposée le 4 septembre 1875, la S. Congrégation répond encore : « Dentur Decreta in Hydruntina, diei 1 septembris 1612, in Caputaquen, diei 12 julii 1628, et præsertim in una Ausculan. et Cerinalien., diei 6 maii 1872. »

II. DOYENS DES CHAPITRES CATHÉDRAUX.

« Comment et par qui doit être nommé le doyen du chapitre, et « quelles sont ses attributions? Le chapitre peut-il établir que le cha- « noine le plus ancien par sa nomination capitulaire sera le doyen? »

Nous répondrons brièvement à ces diverses questions, qui exigeraient, en effet, un vrai traité des chapitres cathédraux, et une étude minutieuse, tant au point de vue du fait ou des usages reçus en France, qu'à celui du droit commun.

1° D'après les règles de la Chancellerie (régula 4ª), dont nul ne peut contester l'autorité, la nomination de la première dignité capitulaire est réservée au Saint-Siège : « Reservavit generaliter dispositioni suæ omnes dignitates majores post pontificales in cathedralibus, etiam metropolitanis et patriarchalibus. » Rigonti, dans son explication de cette règle, ajoute : « Non tamen regula omnes reservat dignitates, sed illam solum quæ in cathedrali sit major post Pontificalem (2). »

Ainsi donc, si le décanat est une dignité proprement dite et, en outre, *prima dignitas capituli,* le doyen devrait être nommé par le Souverain Pontife. Mais pour que cette réserve ait lieu, dit encore Rigonti, « non sufficit probare dignitatem, sed probandum est quod sit major et quidem per probationes plenas (3). » « Dignitas, dit-il un peu plus haut, est administratio perpetua rerum ecclesiasticarum cum præeminentia in gradu. Dicitur administratio ad excludendam eam dignitatem ventosam quæ præter nudum nomen, nil aliud habet in Ecclesia; hæc enim abusive dicitur dignitas, et ejus effectus alius non est quam ut invidiam generet in fratribus (4). » Néanmoins, le droit semble supposer qu'il y a dans tout chapitre, *prima dignitas.*

Si du droit écrit nous descendons au fait, la question devient très

(1) Au mot *insignia* n. 38.
(2) Comm. in regula IV, § 1, n. 16.
(3) L. c.
(4) L. c. n. 9.

obscure. Comme le Concordat n'a rien statué sur ce point, le droit antérieur subsiste, sauf le cas où une coutume contraire aurait légitimement prévalu (1). Or, l'usage reçu en France a-t-il les conditions d'une coutume de droit? Bouix, dans son traité *de Capitulis,* révoque en doute la valeur de cette coutume, et incline assez visiblement pour la négative; d'autres publications récentes embrassent plus résolument cette opinion. Il y aurait ici bien des distinctions à introduire, de même que des raisons graves à invoquer en faveur du mode de nomination aujourd'hui en vigueur : n'est-il pas évident, d'abord, que ce mode est absolument nécessaire pour assurer la prébende ou le traitement? Or, quand la nécessité ne laisse qu'une seule issue, et que cette voie en elle-même n'offre rien d'intrisèquement mauvais, elle devient « eo ipso rationabilis. » C'est pourquoi sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, des changements ou des nécessités dans la situation économique peuvent provoquer ou exiger des modifications canoniques. Nous nous bornons à ces quelques réflexions, sans discuter ici la *collation simultanée* des canonicats ni la prescription acquise au profit de la nomination exclusive des Evêques.

Mais, est-il absolument nécessaire d'admettre que le décanat, tel qu'il existe en France, soit une dignité capitulaire, dans toute la rigueur des réserves pontificales, d'autant plus que « dignitates non sunt de Capitulo? » On pourrait en douter : « Non est de essentia capituli, dit Ceccoperi, caput *numerale* (*prima dignitas capituli* post pontificalem), ut post alios tradit Franc. Marc.; sed sufficit quod illud habeat in potentia, ut inquit Merlin; unde eo defuncto vel absente, remanet capitulum, et antiquior canonicus, hoc est major de capitulo, restat caput (2). » Ainsi absolument parlant, il est possible que cette question de la première dignité des chapitres soit encore réservée dans la pensée et les intentions du Saint-Siége, à cause de la susceptibilité des gouvernements qui ne reconnaîtraient pas les présentations immédiates faites, soit par les évêques conjointement avec les chapitres, soit par les évêques : ainsi « antiquior canonicus *restat caput* ».

Inutile de parler ici du système électoral que certains chapitres auraient voulu, de leur propre autorité, substituer au mode légal de nomination. Il est bien évident qu'une élection n'est pas plus apte à constituer une coutume légitime, que ne le serait une nomination directe par l'autorité épiscopale.

1° Si le doyen était « prima dignitas » ou le « caput numerale » du chapitre « in Ecclesia haberet *majorem administrationem*, atque in ea *digniora spiritualia* exerceret (3) ». Bouix énumère en partie les prérogatives, « quoad spiritualia », à l'aide de nombreuses citations puisées dans la collection de Gardellini (4). Mais si les réserves pontificales subsistent, il est peu probable que le Saint-Siége entende conférer aux doyens d'âge ou même électifs tous les antiques priviléges de la première dignité, du moins ceux qui n'appartiendraient pas également au chanoine qui occuperait la première stalle ou viendrait le pre-

(1) Voir Bouix de Capit. 6. II, c. IV, § 2.
(2) Lucubrat. canonic. L. III, tit. 1, n. 15, 16.
(3) Ceccaperi l. c. n. 13.
(4) De cap. 6, II, c. V.

mier par ordre d'inscription. On sait, d'ailleurs, qu'aujourd'hui en France, les doyens non-seulement « non habent majorem administrationem », mais encore n'ont plus aucune juridiction.

Il résulte de ceci que des statuts capitulaires, constituant doyen le chanoine le plus ancien, n'ont aucune valeur, et laissent les choses absolument dans l'état où elles les trouvent, ou ne peuvent rien ajouter aux prérogatives du « primus in choro ».

III. JURIDICTION « IN EXTRANEOS ».

« Un curé dont la paroisse est limitrophe d'un autre diocèse, a reçu « de l'Evêque de ce diocèse tous les pouvoirs pour la confession. Or, « dans ce diocèse, l'Evêque ne s'est réservé aucun cas. Mais dans le « propre diocèse du curé en question, il y a plusieurs cas réservés. « Voici donc la pratique ingénieuse de cet ecclésiastique touchant la « réserve, lorsqu'un pénitent est tombé dans un cas réservé : au lieu « de demander à son propre Evêque les pouvoirs nécessaires, il con- « duit le pénitent dans un bois (!!) situé sur ce diocèse voisin pour le- « quel il est approuvé, et de ce tribunal improvisé, il absout en vertu « de cette approbation. Cette absolution est-elle valide ? Cette pra- « tique est-elle tolérable ? »

1° Plusieurs hypothèses devraient d'abord être faites ici, afin de déterminer ce cas avec toute la précision nécessaire. Il pourrait s'agir en effet, soit de pénitents qui appartiennent à ce diocèse limitrophe et seraient venus trouver ce curé dans sa paroisse, soit des propres paroissiens de ce trop zélé confesseur, soit enfin de personnes étrangères à l'un ou à l'autre diocèse. Dans la première hypothèse, il y aurait seulement violation de la loi ou des prescriptions du Rituel touchant le lieu où l'on doit entendre les confessions : « In ecclesia, non autem in privatis ædibus confessiones audiat, nisi ex causa rationabili, quæ cum inciderit, studeat tamen id decenti ac patenti loco præstare (1) »; mais il est évident que cette præscription ne porte aucune atteinte à la validité de l'acte. Notre curé aurait-il pu validement et licitement absoudre ces étrangers dans sa propre église ? C'est ce que nous indiquerons, en répondant à l'hypothèse directe et principale : les règles qui seront rapportées suffiront encore pour résoudre le cas où il s'agirait de pénitents étrangers aux deux diocèses pour lesquels le curé est approuvé.

La question proposée est évidemment relative à l'hypothèse où il s'agirait des propres paroissiens du curé, puisque ce cas seul peut expliquer cette étrange manière d'agir et offrir quelque difficulté. Telle est donc l'espèce que nous devons examiner. Après avoir précisé le fait, rappelons encore brièvement le droit.

2° Nous ne voulons pas toutefois discuter ici les différentes opinions des théologiens et des canonistes touchant la question générale : « An a superiore *confessarii, pænitentis* vel *loci*... conferri debeat jurisdictio ? » Il est facile de se renseigner, du moins au point de vue historique, en lisant tout ce qui a été publié dans la célèbre et rétentissante controverse entre le R. P. Ballerini et les Vindices Alphons-

(1) Rit. Rom. Ordo minist. Sacr. pœnit.

cani. Arrivons donc aux conclusions plus immédiatement applicables au cas proposé. Le P. Ballerini, appliquant comme un principe absolu cette régle « *jurisdictio dari debet, a superiore ejus qui absolvendus est* », arrive nécessairement à cette première conclusion : « Peregrinus a simplici confessario absolvi potest si casus est reservatus tantum *in loco confessionis* (1). » Les disciples de S. Alphonse au contraire soutiennent avec vigueur et érudition le sentiment opposé, que S. Liguori déclare « communior et longe probabilior ». D'après cette opinion, « peregrinus debet sese conformare *legibus loci* in quo confitetur, cum reservatio *respiciat confessario* (2). » Ainsi donc s'il avait été question pour le dit curé d'absoudre chez lui d'un cas réservé dans son diocèse, « aliquem peregrinum », on voit qu'il se serait trouvé en face de deux opinions, dont l'une refuserait et l'autre concèderait la juridiction. Il aurait ainsi à régler sa conscience et ses actes d'après les principes qui déterminent l'usage des opinions probables en matière de juridiction.

3° Rappelons maintenant et appliquons les principes prochains du cas que notre correspondant a spécialement en vue. D'après l'opinion ravivée par le P. Ballerini, « peregrinus absolvendus est juxta regulas diocesis *ad quam pertinet*, minime a legibus quas *ordinarius sacerdotis* pro suis subditis prostituerunt (3) ». Il résulterait donc de cette doctrine qu'une transmigration d'un diocèse à l'autre serait au moins inutile, et notre ingénieux curé ne pourrait conquérir ainsi la juridiction qui lui manque : les paroissiens restent liés par les réserves de leur diocèse.

Mais, selon S. Liguori, « sententia communissinia et verior affirmat posse peregrinum irretitum peccato quod est tantum in sua patria reservatum, modo non agat in fraudem reservationis (4) ». Le saint docteur montre ensuite que cette doctrine ne repose sur aucune des hypothèses faites par les théologiens touchant le supérieur qui doit conférer la juridiction ; elle serait fondée sur une coutume légitime, universellement approuvée : « Quia sic habet universalis consuetudo ut peregrini quoad confessionem reputentur uti incolæ ubi versantur (5) ». Ainsi, d'après ce sentiment, notre curé pourrait à la rigueur, en vertu de cette coutume et de la juridiction conférée par le droit commun, absoudre ses paroissiens « reservatis irretitis », s'il recevait leur confession dans le diocèse voisin. Dans ce cas, il exerce l'office de confesseur sur un territoire étranger à ses paroissiens, qui sont ici par rapport à lui « peregrini ». Il pourrait donc les absoudre validement et licitement des cas qui ne sont point réservés « in loco confessionis, *modo non agat in fraudem reservationis*. » Et c'est ce dernier aspect de la question qu'il nous reste à examiner.

4° Il faut d'abord remarquer que la constitution *Superna* de Clément X, semble ne vouloir atteindre que la fraude du pénitent ; en concédant aux réguliers le pouvoir d'absoudre, que la coutume aurait

(1) Gury, Theol. Mor., ad n. 573.
(2) Vindicix Alphons. T. II, p. 141-151.
(3) L. c.
(4) L. VI, n. 589.
(5) Theol. Mor. Lib. VI, l. c.

étendu aux séculiers, la dite constitution porte : « Nisi eosdem pœnitentes noverit in fraudem reservationis ad alienam diœcesim pro absolutione obtinenda migrasse ». Il est manifeste toutefois que Clément X exclut universellement le cas où il y aurait dans le fait en lui-même un voyage hors du diocèse dans le but exclusif d'obtenir l'absolution de cas réservés. Nul n'ignore que, d'après l'interprétation commune, *agere in fraudem reservationis* signifie se déplacer « ob principalem finem obtinendi absolutionem et vitandi judicium proprii pastoris (1) ». Ainsi donc, dans l'espèce proposée, il y aurait une soustraction frauduleuse d'autant plus évidenté à la loi des réserves, que le choix du lieu ne peut laisser personne, pénitent ou confesseur, dans la bonne foi sur ce point : entendre la confessions dans « une forêt » est une telle énormité contre la prescriptions du Rituel et tous les usages reçus, que l'intention de se soustraire à une loi gênante se manifeste avec éclat.

Nous devons néanmoins rappeler que des théologiens graves ne voient pas « fraus reservationis » dans le seul fait de se rendre ailleurs, uniquement dans le but d'obtenir l'absolution d'un cas réservé : « Limitent Anient... Diona, etc., dummodo non discedat quis et peregrinatanem suscipiat an industriam in fraudem legis, ea solum de causa ut in aliis locis confiteatur et absolvatur... Verum *posse peregrinum absolvi, etiam in dato casu potest*... Nec videtur dolo facere, quia utitur jure suo; habet enim unusquisque jusiter agendi et adeundi alium locum, ibique se constituendi in statu gratiæ; et patet ex usu et praxi confessariorum, qui non interrogant peregrinos, an peccata confessa sint in eorum patria reservata, et an de industria a sua patria discesserint ut extra illam confiteantur (2) ». Mais il est difficile de voir comment cette doctrine pourrait concorder avec la réserve de Clément X, si l'on s'en tient à l'explication commune que S. Alphonse nomme si justement *probabilior* : ajoutons encore que Géribaldi est obligé lui-même de revenir, ailleurs, à cette interprétation (3). »

Il est inutile de tirer maintenant une conclusion particulière, et de dire que l'absolution donnée par le curé dans les circonstances indiquées est plus probablement invalide ; plus inutile encore serait-il de faire remarquer que l'usage en question est aussi ridicule qu'illicite.

(1) S. Lig. Theol. Mor. Lib. VI, n. 589.
(2) Giribald. Oper. Mor. Pars II de Sacram., de Sacr. Pœnit. c. xv, d. 6, n. 126.
(3) L. c. n. 127.

TOME CXXXVII DU THESAURUS

RESOLUTIONUM S. CONGREGATIONIS CONCILII

Séance du 24 aout 1878.

1° *Neten. Matrimonii.* — Cette cause est ici examinée pour la troisième fois; l'invalidation du mariage est confirmée, malgré les nouvelles observations présentées par le défenseur, afin d'établir « vel nullatenus coactionem in actu matrimonii exercitam fuisse, vel, si quæ fuit exercita, haud talem evidentiam præsetulit quæ illam reddidisset notoriam ». Voir, séance du 15 juin 1878.

2° *Gaudicien. Parochialis.* — Il s'agit d'un prêtre frappé de suspense et privé de son bénéfice par son évêque; il demande à la S. Congrégation d'annuler cette sentence I° *pour vice de forme* : « forma consistit in hoc ut sententia suspensionis in scriptis proferatur a judice, qui etiam conscribere debet causam propter quam suspensio lata fuit, ita ut judex eamdem suspenso tradere teneatur intra mensem si fuerit requisitus... debet insuper judex præsumptum reum audire ut semet tueri possit... 2° *pour injustice*, car, dit-il, « ad privationem beneficii parochialis tria concurrant oportet. ut parochus gravissimi evincatur criminis reus plenissime probati quod secumferat privationis pœnam; quo extante crimine et rite probato, trina monitio, ac solemnis et formalis processus præcedat necesse est ». Or, aucune de ces conditions n'aurait été remplie, ajoute-t-il.

L'évêque, au contraire, demande le maintien de la sentence, en vertu du Concile de Trente, cap VI, ses. 21 De Refor. Il ordonne aux évêques « ut parochos qui turpiter et scandalose vivunt, postquam præmoniti fuerint, coerceant et castigent, et si adhuc incorrigibiles in sua nequitia perseverent, eos beneficiis juxta sacrorum Canonum Constitutiones, exemptione et appellatione quacumque remota, privandi facultatem habeant ». Pour que l'évêque procède contre un coupable, il faut « concludens criminis probatio, » ou au moins « violenta præsumptio »; il faut, en outre, « trina monitio vel una pro tribus, » et, si la faute est certaine, « haud multum insisteudum videtur super dicta formalitate ». Or, conclut l'évêque, ces conditions se trouvent réunies dans le cas présent.

Après ces débats, les doutes suivants furent proposés : « I. An decretum Curiæ Gaudisiensis diei 28 junii 1876 sit confirmandum vel infirmandum in casu ». — Réponse: « Non esse locum appellationi. »

II. « An et quomode providendum sit in casu. » Réponse : « Prævia confectione processus saltem summarii, constito de parochi incorrigibilitate ejusque perseverantia in nequitia, procedendum esse ad beneficii privationem.

3° *Mathelicen. Erectionis fontis baptismalis.* — Dans une même cité se trouvaient deux églises paroissiales indépendantes; l'une d'elles, l'église cathédrale, possédait seule des fonts baptismaux. L'évêque décreta l'érection de fonts baptismaux dans l'autre église. De là, plaintes de la part du chapitre, qui soutient que cette érection est

déraisonnable et porte atteinte aux droits de l'église cathédrale. Après avoir entendu les raisons de la partie adverse, la S. Congrégation, à cette question : « An decretum episcopale de novi fontis erectione sit confirmandum in casu, » répond : « Iterum proponatur ».

4 *Romana. Nullitatis renuntiationis et reintegrationis.* — Après avoir renoncé à son bénéfice pour entrer en religion, un prêtre demande d'y être réintégré, sous prétexte que sa renonciation n'a pas été libre ni légale.

5° *Pisana. Manutentionis et institutionis.* — Le chapitre de l'église primatiale de Pise revendique le droit de nommer et d'instituer deux vicaires « ad nutum ipsius amovibiles, » pour l'administration spirituelle de la paroisse.

6° *Novarien. Curæ animarum.* — Rappel d'une cause déjà examinée, le 4 mai 1878. Dubium : An sit standum vel recedendum a decisis in casu. Delata.

7° *Spalaten. Missæ pro populo.* — Voir le *Canoniste*, fevrier 1879, p. 53, n°1.

Séance du 14 *sept.* 1878.

1° *Mechlinien. Matrimonii.* — Rappel d'une cause matrimoniale déjà deux fois discutée le 4 mai et le 20 juillet 1878. La nullité du mariage est maintenue.

2° *Papien. Dismembrationis.* — La S. Congrégation permet le démembrement d'une paroisse, et la création d'une nouvelle. (p. 517-527).

3° *Cortonen. Reintegrationis Vectigalium.* — Cette cause a pour objet certaines indemnités accordées ou une remise d'impôts.

4° *S. Severini. Funerum et emolumentorum.* — Voir le *Canoniste*, juin 1879, p. 223, où cette cause est presque intégralement reproduite.

5° *Romana. Emolumentorum.* — Cette cause est relative à une requête de plusieurs evêques d'Amérique : ils demandent qu'une partie des généreuses offrandes faites aux prêtres par les fidèles, soit assignée aux églises, souvent obérées et misérables. La S. Congrégation répond : « Dilata, et ad mentem. »

6° *Romana.* — Servitii choralis et fallentiarum. *Nullius S. Luciæ.* Super facultate litteras dimissoriales concedendi. Rappel de deux causes dont l'une a pour objet la réduction du service du chœur, l'autre, le droit d'accorder des lettres démissoires.

Séance du 14 *décembre* 1878.

1° *Compostellana. Dispensationis matrimonii.* — Voir le *Canoniste*, mai 1870, p. 170.

2° *Mazarien. Contributionis onerum.* — Cette cause traite d'un conflit survenu entre un chapitre et un archidiacre de l'église cathédrale, à propos de la répartition de plusieurs offices onéreux.

3° *Utimen. Privationis parœciæ.* — Il s'agit d'une condamnation portée contre un prêtre scandaleux, par l'Ordinaire du lieu, et confirmée par la S. Congrégation.

4° *Melevitana. Remotionis inhibitionis.* — Il est question d'un débat entre des religieux et une confrérie. Cette confrérie, moyennant certaines conditions, s'était érigée dans une chapelle de l'église des religieux du consentement de ces derniers et de ceux qui avaient droit de patronage sur ladite chapelle. Mais, les membres de la confrérie ayant voulu faire des réparations à leur guise, les religieux s'y opposérent. Les deux parties firent valoir leurs droits ; et la question suivante fut posée : « An sit locus remotioni inhibitionis in casu? « Réponse : « Negative et amplius ».

5° *Nullius sublacen. Pensionis.* — Un clerc possédait un bénéfice; mais, voulant quitter la cléricature, il le résilie en faveur d'un autre, moyennant une pension viagère, et contracte mariage. Dubium : « An, stante matrimoniali vinculo, Joannes in jure maneat dictæ pensionis ecclesiasticæ percipiendæ in casu? » La S. Congrégation répond : « Affirmative »

6° *Leopolien. Suspensionis.* — Après avoir été frappé de suspense, un prêtre appelé Skowronski, est invité à abandonner sa paroisse. Dans l'intervalle, il tombe dans une sorte de démence, et toutefois, refuse d'accéder aux invitations de son évêque, et de quitter son bénéfice. La S. Congrégation déclare « relaxandam esse suspensionem, sed sacerdotem Skowronski manere irregularem ob mentis infirmitatem ; archiepiscopus autem provideat ecclesiæ parochiali, constituto administratore in spiritualibus et in temporalibus donec prædictus sacerdos convalescat. »

7° *Aliphana. Concursus.* — Cette cause a pour objet un concours irrégulier ei déclaré tel par la S. Congrégation le 21 décembre 1874. Cette décision confirmée le 1er avril 1876, est renouvelée à cette séance du 14 décembre.

APPENDIX IV

A LA COLLECTION DE GARDELLINI

Décrets de la S. Congrégation des Rites, du 31 août 1867
au 18 décembre 1877.

Tous les ecclésiastiques connaissent la célèbre et précieuse collection du savant liturgiste Gardellini. Cette collection, terminée en 1824, époque de la mort de l'auteur, fut continuée par les autres secrétaires de la S. Congrégation des Rites : le premier continuateur, Joseph de Ligne, publia les Décrets de 1826 à 1848; le deuxième ajouta la décision plus récentes, jusqu'à l'année 1856.

L'appendice troisième, publié récemment, contient les *Decreta authentica* de 1856 à 1867. Enfin, le dernier ou quatrième supplément, que nous annonçons ici, complète cette grande publication, qui est réputée authentique de toutes les décisions et réponses de la S. Congrégation des Rites.

Bien que cette compilation consiste en des Décrets publics de leur nature, néanmoins la S. Congrégation elle-même avait défendu autrefois (14 février 1633) sous peine d'amende, de publier ces décrets « sine licentia Congregationis in scriptis obtinendo ». Dans l'approbation donnée soit à la collection de Gardellini, soit aux divers suppléments authentiques de cette collection, le décret de 1632 est rappelé. Cette réserve était d'autant plus nécessaire autrefois qu'une multitude de prétendues décisions étaient données comme authentiques par certains canonistes, sans qu'on eût aucun moyen de contrôler. Il n'en est plus de même aujourd'hui, depuis que la collection de Gardellini est entre toutes les mains. Cette défense de divulguer a donc été interprétée par l'usage ou la coutume en ce sens que nul ne saurait, sans être autorisée par la S. Congrégation, donner une édition textuelle de tous les décrets ou publier un *Thesaurus declarationum*, mais il est évident que la défense ne s'étend pas à la divulgation des réponses déjà publiques, comme on le voit par toutes les revues de Rome et d'ailleurs qui sont remplies de ces réponses. Du reste, n'est-il pas manifeste que le S. Congrégation est instituée dans le but de faire observer les rites de l'Eglise romaine, et par suite doit tendre à la divulgation de ses renseignements authentiques?

Nous allons donc faire connaître les questions principales qui ont été l'objet de réponses ou décisions dans cette *Appendix quarta*.

I. Usage de l'étole pour annoncer la parole de Dieu, dans les processions, etc. — Doute touchant la validité d'une ordination. — Couleur des ornements et drap d'or. — Aubes et nappes d'autel.

Tlascalen

Rmus D. Carolus Maria Colina Episcopus Tlascalen. in Mexico exponens Sacerdotes suæ Diœceseos ex antiqua consuetudine Stolam adhibere, non solum in Ecclesiasticis functionibus, sed etiam in præ-

dicatione, a Sacra Rituum Congregatione humiliter exquisivit ut Ipsa declarare dignaretur quibus in casibus a Sacerdotibus sit adhibenda Stola. Et sacra eadem Congregatio, audita tum relatione a subscripto Secretario facta, tum voto in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, declaravit : Stolam a Sacerdote adbibendam esse quum conficit aut administrat sacramenta, aut Officium aliquod facit, quod Stola adhibenda sit, aut etiam cum concionatur, si in eo loco adest immemorabilis consuetudo. Atque ita declaravit die 26 Septembris 1868.

Dubium II. In una Maurinen. diei 9 Maii 1857 proposita fuerunt Sacrorum Rituum Congregationi sequentia Dubia : 1. An servari possit usus deferendi stolam in canendis Vesperis? 2. Quid si annuntietur Verbum Dei? 3. Quid si deferatur Pluviale? 4. Quid si in fine Processionis vel elargiatur benedictio cum SSmo Sacramento? Et Sacra Congregatio respondit : Negative in omnibus ac serventur Decreta, præsertim Generale diei 7 Septembris 1816 quod declaravit, Stolam non esse adhibendam præterquam in collatione et confectione Sacramentorum, ideoque consuetudinem in contrarium esse abusum per locorum Ordinarios omnino eliminandum. Ex hujusmodi Decretis quæ usum Stolæ dumtaxat præscribunt in confectione et collectione Sacramentorum, nonnulli Sacrarum Cæremoniarum cultores et Magistri arguunt non amplius adhiberi posse Stolam in exponendo et reponendo SSmo Sacramento, vel eodem transferendo de uno ad aliud Altare, ac in elargienda cum ipso benedictione, in commendatione decedentis animæ, in exequiis mortuorum, in exorcismis, in facienda aqua benedicta, in benedictionibus mulieris post partum, domorum in Sabbatho Sancto, Sacerdotalium indumentorum, novæ Ecclesiæ, vel Oratorii, novi Cæmeterii, in Processionibus quibuscumque, atque in Cæteris benedictionibus in Rituali et Pontificali Romano contentis, ac in aliis similiter et præsertim in concionibus, in quibus stolæ usus ab immorabili consuetudine adhibetur. Quæritur ergo utrum hæc sententia teneri possit in praxi?

Syren

Rmus Dnus Josephus Maria Aberti Episcopus Syren. a Sacra Rituum Congregatione insequentium Dubiorum solutionem humillime postulavit, nimirum :

Dubium I. Reliogiosi Ordinis Minorum S. Francisci et præsertim Capucinorum asserunt se habere privilegium, cujus vi sacerdos, qui celebravit Officium ritus duplicis, in Ecclesiis Sacrum faciens diebus ritus semiduplicis aut in Feriis potest legere Missam de Requie, etsi id contrarium sit Decretis Generalibus Sacræ Rituum Congregationis. Possuntne Sacerdotes prædicti sese conformare asserto huic privilegio?

Dubium II. Quum Superior Regularis, aut alius pro eo, recipit Episcopum Osdinarium ad ingressum Ecclesiæ suæ, ac Ei aspersorium porrigit præter superpelliceum deferre debeat etiam stolam ? Et in casu affirmativo, potest hoc facere percurrens una cum Episcopo partem Conventus causa comitandi illum usque ad portam interiorem Ecclesiæ in qua Ei porrigat aspersorium?

Dubium III. Non obstantibus Decretis in contrarium Sacrorum Ri-

tuum Congregationis, potest tolerari consuetudo pluribus ab annis introducta in Diœcesi Syrensi, quod in publicis Processionibus Cappellani piarum associationum, comitantes earumdem Consodales sub propria cruce incedentes, deferant stolam super superpelliceum?

Dubium IV. In publica, id est in generali Ordinatione, cum Diaconus ob inadvertentiam tetigerit manu sinistra librum Evangeliorum illi ab Ordinante ad tangendum porrectum, estne hac in re alicui sanationi locus?

Dubium V. Color flavus tum sericus tum ex auro contextus potestne adhiberi pro albo, viridi, rubro au violaceo; præsertim in Ecclesiis pauperioribus paramenta singulorum colorum a Rubrica præscriptorum facere non valentibus?

Dubium VI. An liceat in fimbriis et maninis Albarum et aliarum vestium sub vela transparenti fundum coloratum et præsertim rubrum mittere; et in Tobaleis altarium, in Albis et in superpelliceis tolerari possint vela transparentia, quæ repræsentent Cruces, Ostensoria, Calices cum Hostia, figuras Angelorum et alia similia sacra objecta?

Sacra vero eadem Congragatio, referente subscripto Secretario, audita prius sententia alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, propositis Dubiis rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative in casu.

Ad II. Negative.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Ad Sacram Inquisitionem Universalem.

Ad V. Quoad paramenta coloris flavi negative; quoad paramenta ex auro contexta affirmative, excluso tamen colore violaceo.

Ad VI. Quoad primam Dubii partem, detur Decretum diei 17 Augusti 1833 in una Ordinis S. Joannis de Deo; quoad secundum posse permitti. Atque ita rescripsit die 5 Decembris 1868.

II. Formule employée par l'évêque pour l'administration de la Sainte Eucharistie dans les messes d'ordination, etc.

Tlascalen

Rmus D. Carolus Maria Colina Episcopus Tlascalen. Sacrorum Rituum Congregationi exposuit Formulam Ritualis Romani circa administrationem SSmi Sacramenti esse : *Corpus Domini Nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam. Amen;* in Pontificali autem Romano pro Episcopo Eucharistiam administrante, Ordinandis et etiam Sponsis, quum Episcopus Nuptias benedicit, aliam reperiri formulam videlicet : *Corpus Domini Nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam. Amen.* Quum autem ipse anceps hæreat quam Fidelibus sacram Synaxim administret, num illam quæ in Pontificali invenitur, aut illam quæ extat in Rituali, quum super hoc nihil innuat Cæremoniale Episcoporum, a Sacra Rituum Congregatione humiliter exquisivit ut proposito Dubio satisfacere dignaretur. Et Sacra Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, respondendum censuit : Formula Pontificalis utendum esse in Communione Ordinandorum, in aliis autem utendum esse formula Ritualis. Atque di-26 Reptembris 1868.

III. Usage des Indults conférés aux évêques.

Rhemen

Joannes Baptista Principius Suillet Vicarius Genenaralis Rmi Dni Archiepiscopi Rhemen. Sacrorum Rituum Congregationi exposuit quod juxta consuetudinem Vicariorum Generalium Rhemensium a pluribus annis habitam, ipse facultatibus a Sancta Sede præfato Rmo Archiepiscopo per varia Indulta concessis, vice et loco ipsius Archiepiscopi, posse uti existimavit et reipsa per menses quindecim bona fide usus est, deputando ad benedictionem Nolarum Sacerdotes idoneos Archidiœceseos Rhemensis, servata forma et tenore Indulti.

At vero quum modo in dubium venerit utrum prædicta facultate valide usus fuerit Orator, ex eo quod forma et tenor Indulti non referat quod sit Vicariis Generalibus communicabilis, quæritur utrum prædictate valide ipse usus sit? Et in casu negativo sanationem, quatenus opus sit, postulat.

Sacra vero eadem Congregatio, respondendum censuit : Consulendum SSmo pro petita sanatione, et Orator non amplius illud efficiat. Die 5 Decembris 1868. Facta autem de præmissis per infrascriptum Secretarium SS. Dno Nostro Pio Papæ IX relatione, Sanctitas sua petitam sanationem, quatenus opus sit, indulsit ad normam superioris Rescripti. Die 10 ejusdem mensis et anni.

IV. Office du prêtre assistant, ainsi que des diacres et des sous-diacres, soit assistants soit d'office, à la consécration des saintes huiles.

Jadren

Rmus D. Carolus Fridericus Bianchi Canonicus Basilicæ Metropolitanæ Iadrensis in Dalmatia et Kalandarii diœcesani Director sequentia Dubia enodanda proposuit Sacrorum Rituum Congregationi, nimirum ; Feria V in Cœna Domini in Consecratione Oleorum, quæ fit in medio Chori, Presbyter assistens se sistit ad dexteram Archiepiscopi et operatur cum eodem in omnibus quæ spectant ad infusionem balsami et olei etc. Videtur hoc esse contrarium ejusdem ministerio, cum ipse sit indutus Pluviali et attendere solummodo debeat ad librum Pontificale et annuntiare Oleorum præsentiam. Videtur potius hæc omnia obire debere vel Diaconus assistens a dextris, vel Diaconus Evangelii, qui cum sint Tunicella induti, possunt libere agere cum Celebrante. Quæritur ergo :

Dubium I. An in solemni Consecratione Oleorum Presbyter assistens, an potius Diaconus assistens a dextris, vel Diaconus Evangelii debeat assistentiam præstare Archiepiscopo in infundendo Balsamo et Oleo et aliis similibus agendis?

Dubium II. Ubi se sistere debeat Presbyter assistens ut præsto sit ad Librum Pontificalem, an ad dexteram, an potius ad sinistram celebrantis.

Dubium III. Ubi se sistere debeant Diaconi assistentes et Diaco-

nus et Subdiaconus Officii in casu, cum nihil de hac re in Pontificali habeatur?

Cum autem Archiepiscopus in Pontificalibus sermonem habet ad Populum, recedit ab Altare majori, et, ut facilius audiri possit, sedet cum omnibus assistentibus supra gradus Presbyterii terga vertens Altari. Inde.

DUBIUM IV. Quo loco in casu sedere debeant Presbyter assistens, Diaconus et Subdiaconus Officii? Videtur Presbyterum ad dexteram Episcopi, seniorem Diaconum Assistentem ad dexteram Presbyteri, et Diaconum Officii ad dexteram Diaconi assistentis; similiter ex alia parte ad sinistram Episcopi juniorem Diaconum assistentem, et ab ipsius sinistram Subdiaconum Officii se sistere debere.

Sacra vero eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, auditaque etiam sententia alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. In Oleorum consecratione, ea quæ Pontificale tribuit Archidiacono ab eodem serventur; quæ vero ipsi non tribuuntur spectant ad diaconum Missæ.

Ad II. Episcopus in dicta Oleorum consecratione medius stet inter Diaconum et Subdiaconum Missæ; Archidiaconus ad latus Subdiaconi, nempe ad sinistram Episcopi, ut commode possit vasa Oleorum sumere a Ministris et Librum seu Pontificale; Diaconi vero assistentes maneant hinc inde ad latus Altaris manibus junctis, stantes tamen et Sacramentum adorantes.

Ad III. Provisum in secundo.

Ad IV. Servetur dispositio Cæremonialis Episcoporum C. 8. post Evangelium Missæ solemnis posita. Atque ita rescripsit, declaravit et servari mandavit die 20 Martii 1869.

IMPRIMATUR,

Die 12 novembris. 1879.

† MARIA-ALBERT.. *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

24me LIVRAISON. — DÉCEMBRE 1879.

DE LA CONSTATATION

ET DE LA DIVULGATION DES MIRACLES

III. De la constatation des miracles.

Il est indubitable d'abord que les Evêques peuvent « de jure ordinario » examiner juridiquement les miracles. De tous temps, ils ont exercé ce pouvoir, qui du reste leur est encore attribué formellement par le saint Concile de Trente, et par divers décrets de la S. Congrég. des Rites. D'autre part, on ne trouve aucune constitution pontificale, aucun décret du S. Siège introduisant une réserve quelconque à cet égard; ce pouvoir subsiste donc aujourd'hui comme autrefois. Du reste, jamais aucun doute n'a été soulevé sur ce point, universellement admis et reconnu, spéculativement et pratiquement.

Le Concile de Trente, sess. 25 *in Decret. de invoc. venerat. et reliq. SS.*, déclare qu'on ne doit admettre aucun miracle nouveau, s'il n'est reconnu, constaté, approuvé par l'ordinaire : « Statuit sancta synodus... *nulla etiam admittenda esse nova miracula... nisi eadem recognoscente et approbante Episcopo, qui simul atque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis et aliis piis viris, ea faciat quæ veritati* ac pietati consentanea judicaverit. » Non seulement il reconnaît ici le pouvoir des Evêques, mais encore il subordonne formellement à l'exercice de ce pouvoir la divulgation des miracles : nous dirons plus tard ce qu'on doit entendre par cette divulgation.

Mais ce pouvoir des Evêques s'étend-il à tous les miracles

sans exception, ou seulement à ceux qui seraient obtenus par l'intercession des saints canonisés ou béatifiés? Des canonistes très-célèbres, comme Fagnan, Pignatelli, Barbosa ont été d'avis que cette faculté est absolue et sans restriction, attendu que les paroles du Concile de Trente sont générales; ils confirment cette doctrine par une déclaration expresse de la S. Congrég. du Concile : « An Concilii dispositio... quæ videtur admodum universalis, intelligenda sit de miraculis sancti non canonisati vel de miraculis sanctorum canonisatorum? S. Congreg. respondit : *De omnibus esse intelligendam* ». 6 Dec. 1625. Mais, selon d'autres, comme Pasqualigo, Azorius, Sanchez etc... le Concile de Trente parlerait uniquement des miracles des « saints », c'est-à-dire des serviteurs de Dieu canonisés ou béatifiés.

Quant à la réponse de la S. Congrégation, elle devrait s'entendre aussi des « sancti non canonisati », en ce sens qu'il s'agirait de tous les saints reconnus comme tels par l'Eglise, ou des bienheureux comme des saints canonisés ; mais la S. Congrégation n'aurait nullement entendu parler des serviteurs de Dieu qui n'ont été l'objet d'aucune déclaration de sainteté ; il s'agissait plus directement de ne point exclure les saints auxquels un culte public et traditionnel est rendu, depuis une époque antérieure à l'institution du rite solennel des canonisations. Voilà comment il faudrait entendre l'expression « *sancti non canonisati* ». Les évêques ne pourraient donc approuver que les miracles obtenus par l'intercession des saints canonisés ou béatifiés.

Benoit XIV interprète en ce sens la réponse du 6 décembre 1625, dont il reconnaît d'ailleurs l'authenticité, plus d'une fois contestée. Aussi la deuxième opinion est-elle devenue la règle sur ce point. Nous lisons dans le savant *Dictionnaire* de Moroni, qui nous renseigne si exactement sur les usages actuels de la cour Romaine : « Relativement au pouvoir des évêques, il faut remarquer que le pouvoir d'approuver de nouveaux miracles, ne concerne que les saints déjà canonisés ou béatifiés, (non riguarda che i santi già canonizzati o beatificati), et non les personnes éminentes en vertu, mais non encore canonisées ou béatifiées », (e non le persone eminenti in virtu, ma non per anco canonizzate o beatificate) ». Il suffit, du reste, de s'en tenir aux lois ecclésiastiques qui règlent la compétence dans tout ce qui tient aux procès de béatification et de canonisation.

Il faut néanmoins ajouter ici que ces approbations de miracles obtenus par l'intercession de saints « béatifiés » ne peut en rien servir pour obtenir la canonisation. On sait que l'Ordinaire n'a plus la faculté de procéder en matière de

canonisation ou de béatification, après que le Saint-Siège a évoqué à lui la cause : « Processus omnes qui fiunt ab Ordinariis post appositionem manus Sanctæ Sedis nullitatis vitio laborant (1). »

Enfin, nous devons encore rappeler que l'Ordinaire est obligé, d'après le Concile de Trente, de s'adjoindre, dans l'examen de ces causes, « theologi et alii pii viri ».

***

Cette discipline qui attribue aux évêques la constatation des miracles, et semble exiger cette reconnaissance avant toute divulgation, est-elle rigoureuse, absolue et universelle? Exclut-elle toute publicité anticipée donnée à des faits miraculeux ? Tous ceux qui reconnaissent un pouvoir universel d'informer juridiquement touchant les miracles, admettent invariablement et doivent admettre certaines distinctions; et ces distinctions expliquent parfaitement tous les textes du droit qui pourraient sembler discordants. Quand il s'agit de miracles, révélations etc., obtenus par l'intercession des saints béatifiés ou canonisés, l'évêque peut à la fois constater et divulguer ou proclamer ces faits merveilleux. Quand les miracles sont attribués à l'intervention de personnages non béatifiés, l'évêque peut, à la vérité, procéder « jure ordinario » à l'examen des miracles, c'est-à-dire, recueillir les témoignages, examiner les faits, instrumenter tant sur la valeur de ces témoignages que sur la nature intime des phénomènes surnaturels; mais il ne peut en aucune sorte divulguer ou proclamer ces prodiges. Il est bien évident que cette divulgation serait un acte public qui préjugerait gravement de la cause « réservée » de béatification, ou plutôt serait une certaine béatification anticipée, puisqu'elle inviterait le peuple à rendre à ces saints personnages un culte anticipé. Cette remarque est de l'auteur de l'article *mirocolo,* dans le Dictionnaire de Moroni.

La différence entre les deux hypothèses, et la raison d'une pratique très-diverse dans l'une et l'autre, ne sont donc pas difficiles à saisir : dans le premier cas, il s'agit seulement de divulguer un fait qui tend uniquement à rendre grâces à Dieu, qui manifeste la puissante médiation des saints honorés, comme tels, dans l'Eglise militante. Si, au contraire, on se trouve en présence de miracles attribués à l'influence des serviteurs de Dieu non béatifiés, la divulgation à pour effet direct, ainsi qu'on vient de le dire, d'inviter le peuple chré-

(1) Trama, Op. cit., de process. in genere, c. 15, n. 7.

tien à honorer ces serviteurs de Dieu. Un acte de ce genre serait donc une usurpation manifeste de la juridiction pontificale.

Quand donc l'évêque a procédé touchant les miracles, révélations, etc..., attribués à des personnages qui ne sont point honorés d'un culte public dans l'Eglise, toute l'affaire doit être renvoyée au Saint-Siège ; et, d'après la constitution *Sanctissimus* d'Urbain VIII, ainsi que selon plusieurs décrets dont nous parlerons, il est défendu de passer à aucune déclaration publique avant d'avoir reçu la réponse du Siège apostolique : « Debet tamen Episcopus, dit Ferraris, si examinet miracula nondum canonizatorum aut beatificatorum, antequam ea divulgari permittat, totum negotium ad Sanctam Sedem transmittere, indeque responsum expectare (1) ». Ces paroles, du reste, ne sont que la reproduction de la loi elle-même, ou de la constitution *Sanctissimus* d'Urbain VIII.

Il résulte d'une décision de la Congrégation des Rites (3 déc. 1616), que l'évêque auquel il appartient de prononcer touchant les miracles, est le seul Ordinaire du lieu où le fait s'est produit.

***

Mais ici se présente une difficulté, ou plutôt une question incidente, que les circonstances actuelles font naître spontanément. Un évêque pourrait-il porter une sentence déclaratoire touchant des apparitions de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge etc., dont certaines personnes vivantes auraient été gratifiées? D'une part, il s'agit de miracles rapportés à Notre-Seigneur ou à l'intervention de la Reine du ciel; d'autre part, ces miracles ont le caractère de faveurs particulières accordées à des personnes vivantes. Il semblerait donc que ces faits en général dussent rentrer dans la catégorie à laquelle se rapporte la condition imposée par Urbain VIII, et renouvelée ou rappelée tant par la Congrégation du S. Office, le 23 mai 1668, que par celle des Rites, le 23 juillet 1661. Et ce que les canonistes disent des visions et apparitions, peut aussi s'entendre de tous les genres de miracles, bien qu'à la rigueur les visions et apparitions aient un autre caractère qu'une guérison miraculeuse, par exemple : d'une part, la constatation est plus délicate, et de l'autre, le fait de visions et d'apparitions rentre dans les procès de béatification des personnes ainsi favorisées. Ce

(1) V. Miracul. n. 38. V. *Reiffentuel* lib. III. Décrétal. tit. XLV. n. 45. Schmalz, tit. de relig. et vener. Sanct. n. 4.

que nous disons ici n'est donc point applicable à la constatation des miracles, dans le sens du Concile de Trente.

On pourrait d'abord ici introduire une distinction : ne peut-on pas prononcer de deux manières touchant les faits surnaturels, c'est-à-dire, positivement et négativement? On prononce *positivement,* quand on atteste directement la réalité et l'origine divine des faits extraordinaires, ou, en d'autres termes, quand on déclare que le fait est véritablement surnaturel : il est bien évident que la constatation des faits miraculeux, en vue des honneurs du culte, doit être positive et absolue. On prononce *négativement,* quand on se contente de déclarer que les faits n'offrent rien qui puisse être contraire à la foi ou à la vraie piété, et que les circonstances et les effets de ces prodiges ne sont point de nature à en faire suspecter la vérité et l'origine surnaturelle. On pourrait même, sans sortir des strictes limites d'une sentence négative, déclarer que ces merveilleux phénomènes semblent favoriser la vraie piété.

Si des prodiges éclatants venaient à se produire, de manière à exciter vivement l'attention publique, il est bien évident que le premier pasteur du diocèse ne serait point absolument condamné à une procédure muette, ou enveloppée d'un silence absolu. Assurément, s'il n'y a aucun inconvénient à attendre les instructions de Rome, il sera toujours prudent de différer. Mais, d'autre part, oserait-on prétendre qu'un évêque ne saurait diriger et éclairer son peuple dans ces conjonctures extraordinaires? On a du reste suffisamment montré que l'Ordinaire est le propre juge des faits miraculeux : il peut donc prononcer aussi souvent que la défense de divulguer son jugement ne le lie pas d'une manière certaine. S'il s'agissait de faux miracles, il serait toujours et en toute circonstance parfaitement licite de porter une sentence positive, ou un jugement direct sur la nature et l'origine du fait.

Dans l'hypothèse que nous examinons, c'est-à-dire, dans les cas d'apparitions à des personnes vivantes, il peut prononcer au moins négativement. Il pourrait même, selon toute probabilité, prononcer positivement : d'une part, il s'agit des manifestations de la Très-Sainte Vierge ; d'autre part, la faveur accordée aux personnes qui ont été gratifiées de ces apparitions, ne sera jamais acceptée comme un indice positif de sainteté. Ainsi un évêque prononcerait sur la réalité des apparitions de la Sainte Vierge à Bernadette, à Maximin et à Mélanie, il ne résulterait de là aucune attestation juridique en faveur de la sainteté de ces personnes.

Ces faits n'ont donc aucun rapport rigoureux avec les

causes de canonisation, et par suite semblent rentrer dans l'objet du pouvoir ordinaire de l'évêque. Il est vrai qu'il suffira parfois de laisser aux fidèles la libre expansion de leur foi et de leur piété : le silence de l'Ordinaire aura ainsi le caractère d'une approbation tacite, et accréditera suffisamment les miracles auprès des fidèles, pour que l'action de grâces due au Seigneur ait sa plénitude; néanmoins il reste vrai que l'évêque peut, dans les conditions indiquées plus haut, reconnaître ces miracles et en autoriser la divulgation.

Le Concile de Trente, dans sa 25e session, a indiqué comment on devait procéder en ces matières; il a imposé certaines conditions qui ont pour but de ménager à ces jugements si graves, la maturité et les précautions qu'ils réclament : « Qui (Episcopus) simul ac de iis (miraculis) aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis et aliis viris, ea faciat quæ veritati et pietati consentanea judicaverit. Quod si aliquis dubius aut difficilis abusus sit extirpandus, vel omnino aliqua de iis rebus gravior quæstio incidat, Episcopus antequam controversiam dirimat, metropolitani et comprovincialium Episcoporum in Concilio provinciali sententiam expectet; ita tamen ut nihil, inconsulto Sanctissimo Romano Pontifice, novum aut hactenus in Ecclesia inusitatum decernatur ». On peut se reporter, pour la constitution de ce tribunal, a ce qui a été dit dans *le Canoniste* touchant le procès ordinaire dans les causes de béatification et de canonisation.

Si de la composition du conseil épiscopal, nous passons, non précisément aux règles à suivre, règles qui seront examinées plus tard, mais à une loi générale qui préside à la conclusion ou à la sentence, voici ce que disent tous les canonistes, avec Ferraris : « Examen miraculorum debet esse arctissimum et rigidissimum, præsertim quoad testes, ita ut regulariter nonnisi per testes idoneos juratos, qui non sint singulares et qui deponant ex scientia per sensus proprios, et sigillatim examinentur, miraculum probari valeat ».

La raison de cette loi ne saurait échapper à personne : un miracle ne se présume point, puisqu'il constitue une dérogation aux lois de la nature; il n'appartient point à la catégorie des faits vulgaires, et par suite, il exige un témoignage non ordinaire. On ne saurait donc conclure à l'affirmation d'un miracle, qu'après un examen trés-rigide et très-précis.

Nous nous bornons, pour le moment, à ces données générales touchant la procédure; en étudiant les critères intrinsèques, on s'occupera d'abord des conditions particulières du témoignage.

IV. De la divulgation des miracles.

I

A cette doctrine du juge compétent ou du critère extrinsèque des miracles, se rapporte la question subordonnée de la divulgation publique des faits surnaturels. Cette question a aujourd'hui une importance spéciale. Elle revient à demander si de simples particuliers, clercs ou laïques, peuvent s'immiscer dans ces sortes de questions, de manière à prévenir, dans des écrits publics, la sentence déclaratoire des évêques. Est-il permis à quelqu'un, de son autorité privée, de livrer à la publicité son jugement personnel touchant des miracles, des prophéties, des apparitions, etc., sans attendre que la divulgation soit autorisée par l'Ordinaire? Ce doute pratique est naturellement posé par les innombrables publications qui éditent tous les faits surnaturels dont elles ont pu avoir connaissance.

Déjà cette question a été brièvement résolue; mais il importe d'insister spécialement sur ce point, dont la haute gravité ne saurait échapper a personne. A une époque où le journalisme et les écrits, périodiques ou non, s'emparent indistinctement de toutes sortes de questions, se substituent effrontément au pouvoir doctrinal et disciplinaire de la grande société de Jésus-Christ, chaque individu s'adjuge facilement le droit de prononcer en juge autorisé et irréfragable sur les matières ecclésiastiques. Certains catholiques pourraient même trouver étrange qu'on leur déniât la faculté illimitée d'apprécier et de divulguer dans les journaux tous les faits miraculeux; mais ce qu'il y aurait de plus étonnant en cela, serait sans aucun doute cet étonnement de ceux qui ont oublié toute la législation canonique sur ces matières. C'est pourquoi, sans tenir compte des préjugés très-libéraux du temps, nous commençons par affirmer et établir la proposition suivante :

Il est absolument certain que, d'après le droit écrit, nul n'a le pouvoir d'annoncer, de proclamer publiquement des miracles non reconnus et approuvés par l'Eglise, c'est-à-dire, par l'évêque diocésain ou par le Siège Apostolique. Qu'il s'agisse de faits attribués à l'intercession de saints canonisés ou de serviteurs de Dieu non béatifiés, la règle ici est la même.

Le Concile de Trente, dans le texte indiqué plus haut, fournit une première preuve irréfutable de notre assertion, qui peut néanmoins paraître hardie ou étrange à quelques-

uns : « Statuit sancta Synodus..... nulla etiam admittenda esse nova miracula, nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante Episcopo, qui simul atque de iis compertum habuerit, adhibitis in consilium »... Cette déclaration du saint Concile est absolument générale, et s'étend, comme prohibition, à tous les faits miraculeux : « *nulla* esse admittenda miracula ». Il ne s'agit point ici d'un procès de canonisation, et, par conséquent, de miracles envisagés comme élément d'une cause de ce genre, c'est-à-dire, comme indices de la sainteté : d'une part, le pouvoir des évêques de constater et de proclamer les prodiges surnaturels est affirmé ici sans restriction ; or, on a vu précédemment que les évêques ne pouvaient attester et publier les miracles des serviteurs de Dieu non béatifiés ; d'autre part, comme on vient de le dire, les termes de la défense intimée aux fidèles, sont généraux, et par suite atteignent tous les cas possibles.

Ensuite, l'étendue et le motif de cette prohibition se trouvent nettement définis dans les paroles qui suivent : « *Nec novas reliquias recipiendas* ». Le motif, on le voit, est uniquement de ne point présenter à la vénération des fidèles ce qui, en soi, serait indigne d'un tel respect. Or, de même que les saintes reliques sont l'objet d'un culte relatif, ainsi les miracles sont le motif de certains actes religieux; il est donc nécessaire que ce motif réponde à son effet, ou soit en lui-même réellement apte à produire cette effusion de reconnaissance et de vénération qui suit toujours les vrais miracles. Voilà pourquoi tous les interprètes des saints canons exigent la reconnaissance préalable du miracle par l'évêque, avant toute divulgation publique (1). Leurenius fait même remarquer à ce sujet que la constatation doit être faite par l'évêque, « non autem ab inferioribus Episcopo, etsi habentibus jurisdictionem quasi episcopalem (2) » : ce qui doit s'entendre en ce sens que l'évêque seul, par lui-même ou par ses délégués, peut procéder juridiquement à la reconnaissance des miracles, à l'exclusion des prélats inférieurs, réguliers ou autres.

Selon le canoniste Laur. de Franchis, cette prescription de ne point divulguer prématurément les faits miraculeux, et d'attendre l'examen et le jugement de l'Ordinaire, est très-rigoureuse : aussi faudrait-il, jusqu'à la décision à intervenir, fermer, s'il est possible, tout accès au lieu du prodige, ou empêcher les actes publics de vénération. Il prétend

(1) Pirhing, Reiffenst., Leuren. in tit. *de reliquis et veneratione sanctorum.*
(2) Tit. de reliq. et ven. sanct. q. q. 87.

donc que si un miracle se produisait dans une église, « virtute sacrarum imaginum, statim Episcopus mandat operiri imagines, januas ecclesiæ claudi, ut impediat concursum hominum, nec miracula publicantur, nisi prius per testes idoneos fuerint sufficienter probata; et processus, sive aliquid ejusmodi mittatur ad Papam. » Il ajoute même : « tam sæculares quam regulares admittentes nova miracula puniri possunt ab Episcopo ». Que pourrait-on alléguer de plus explicite, pour établir le sentiment des canonistes sur ce point, et montrer qu'il s'agit de tous les miracles sans exception. Ajoutons que Barbosa et Ferraris reproduisent et accréditent cette doctrine (1).

M. de Angelis indique la même règle, mais sans lui donner aucun caractère obligatoire : « Ad hoc sese refert illa laudabilis praxis nonnullorum Episcoporum, qua fit ut si in aliquo sanctuario ex divina miseratione aliquod prodigiorum signum aut miraculum contingat, Episcopi super eo facto processum regularem compleant et edant. Hæc enim praxis, duas ex una parte exhibit legitimas probationes de veritate facti miraculosi, ex altera tollit quoscumque exageratas et non veras relationes, et S. Rituum Congregatio exhortata est non semel Ordinarios locorum ad eum frequendam; est enim factum episcopale seu Ordinariorum, quod maxime fovet pietatem, et ad quod adendum ipsi omnimoda auctoritate a jure donati sunt (3).

Les Ordinaires peuvent toujours revendiquer leur prérogative, et même procéder contre les divulgateurs indiscrets et précipités. Léon X, dans sa constitution *Supremæ majestatis*, publiée au V[e] Concile de Latran, frappe d'excommunication tous ceux qui tromperaient la bonne foi des fidèles, en annonçant de faux miracles ; bien qu'aujourd'hui l'excommunication soit abrogée, néanmoins le pouvoir des évêques de procéder contre ceux qui abuseraient ainsi de la crédulité publique reste tout entier.

Il n'est donc pas étonnant qu'on ait trouvé, dans les archives de Rouen, un document (1452) assez curieux, relatif à la question présente. Les cordeliers de cette ville métropolitaine avaient publié, sans l'approbation de l'Ordinaire, un miracle qui avait eu lieu dans leur église. Or, cette indiscrétion fut l'objet d'une mesure sévère et humiliante pour ces hérauts trop empressés du surnaturel; ils se virent contraints de faire publiquement amende honorable à l'archevêque, dont ils avaient méconnu la juridiction et usurpé les droits.

(1) Prælect. jur. can. Tit. de reliq. et venerat. sanct., 3o,

On comprend aussi pourquoi le Concile de Paris, célébré en 1849, avertit « les fidèles de ne pas se faire témérairement propagateurs de prophéties, de visions et de miracles, concernant la politique, l'avenir de l'Eglise, ou tout autre objet de ce genre..., sans que l'Ordinaire ait reconnu et approuvé ces faits ».

II

S'il s'agit en particulier de miracles attribués à l'intercession des serviteurs de Dieu non béatifiés, la prohibition est beaucoup plus stricte encore et plus sévère. La défense ici, outre la raison générale de prévenir toute assertion imprudente et téméraire, a encore pour motif la réserve pontificale, dont il a été parlé plus haut.

Le pape Urbain VIII, dans sa constitution *Sanctissimus*, publiée par l'organe de l'Inquisition romaine (13 mars 1625), « imprimis de cætero inhibuit libros eorumdem hominum qui sanctitatis, sive martyrii fama vel opinione celebres e vita migraverunt, gesta, miracula vel revelationes seu quæcumque beneficia tanquam eorum intercessionibus a Deo accepta continentes, sine recognitione atque approbatione Ordinarii, qui in iis recognoscendis theologos aliosque pios ac doctos viros in consilium adhibeat, et ne deinceps fraus aut error aut aliquid novum ac inordinatum in re tam gravi committatur, negotium instrumentum ad Sedem Apostolicam transmittat, ejusque responsum expectet ». Et les mêmes prescriptions sont de nouveau édictées et intimées par le Pape, dans le bref *Cælestis Jerusalem* (5 juillet 1635). On voit donc que dans le cas indiqué, il faut, ainsi qu'on l'a dit, outre la sentence approbative de l'évêque, transférer encore toute l'affaire à Rome.

Aussi la Congrégation des Rites, rappelant et appliquant toutes ces prescriptions, dans son décret du 23 juillet 1661, défend-elle à son tour d'imprimer hors de Rome tout écrit sur des matières relatives aux causes de béatification, c'est-à-dire, « libros continentes gesta, revelationes et miracula defunctorum cum fama seu opinione sanctitatis, sine recognitione et approbatione Ordinariorum, juxta formam ibi (in const. Urbain VIII) expressam ».

Il est manifeste que ces décrets sont généraux et n'admettent aucune exception ; il ne s'agit pas ici d'un fait à part, d'un événement absolument insolite qui aurait déterminé ces décisions et en restreindrait la portée. C'est pourquoi les principaux canonistes, Schmalzgrueber, Reiffens-

tuel, Ferraris, etc., ont soin de rappeler ces prescriptions, en tant qu'elles constituent la discipline en vigueur.

Enfin, la Congrégation du Saint-Office, dans un décret du 23 mai 1668, revient de nouveau sur les écrits relatifs aux faits miraculeux attribués à l'intercession de personnages non béatifiés : « Cum dubitatum fuisset utrum decretum S. Inquisitionis editum die 2 oct. 1625 et confirmatum per breve apostolicum Urbain VIII, die 8 julii 1635, una cum déclarationibus inde emanatis, exigeret ante impressionem librorum continentium gesta, miracula seu revelationes eorum qui cum fama sanctitatis decesserunt, approbationem Ordinarii, quoad veritatem scriptorum miraculorum..., fuit resolutum decretum suprascriptum cum breve et explicationibus inde emanatis respicere approbationem tantum libri, non autem miraculorum, revelationum, aliarumque rerum gestarum, ut supra, et ideo sufficere protestationes, et quod libri prædicti approbentur ab Ordinariis cum participatione theologorum, expectato responso a Sancta Sede. »

Ce décret affirme clairement que trois conditions sont requises pour que ces écrits soient légitimement divulgués et publiés; 1° placer en tête du livre la protestation prescrite par Urbain VIII, dans son Bref du 13 mars 1625; 2° obtenir l'approbation de l'Ordinaire, qui devra lui-même procéder selon la forme indiquée; cette approbation du reste concerne le livre comme tel, et n'implique point reconnaissance ou confirmation des faits articulés dans cet écrit; 3° transmettre toute l'affaire au Saint-Siège, dont on devra attendre la réponse avant toute divulgation. Mais il est évident que s'il s'agissait de miracles attribués à l'intercession de saints canonisés ou béatifiés, cette dernière condition n'est plus nécessaire. On voit donc qu'il ne suffit pas de placer en tête d'un écrit la protestation prescrite par Urbain VIII; il est encore nécessaire de respecter la juridiction épiscopale, et de ne point s'arroger un droit qui n'appartient qu'aux évêques.

Nous ne pouvons donc approuver, tout en rendant hommage à leurs bonnes intentions, quelques ecclésiastiques qui se constituent, de leur propre autorité, en tribunal pour porter un jugement sur la réalité de faits miraculeux, convoquant des médecins pour prendre leur avis, etc... et finalement annoncent dans des journaux, revues etc., des guérisons miraculeuses. Ces solennités dans l'enquête et l'examen, en simulant un jugement authentique, ont en outre l'inconvénient d'être une usurpation sur l'autorité épiscopale. Nous trouvons encore une confirmation précise, bien qu'indirecte, de cette discipline, dans le décret de la

S. Congrégation des Rites, en date du 12 mai 1877. Il s'agit des apparitions de Lourdes et de la Salette : « Ejusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque reprobatas vel damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tanquam piè credendas fide solum humana, juxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis confirmatam. *Nihil proinde obstare quin Ordinarii pari ratione se gerant : facta desuper (si de opere typis vulgando agatur) in eodem sensu opportuna declaratione seu protestatione, ad tramitem decretorum prælaudati Urbani VIII.* La S. Congrégation fait nettement observer qu'il appartient aux « Ordinariis » d'examiner ces questions, et que ceux-ci doivent encore faire, « *si de opere typis vulgando agatur,* » la protestation d'Urbain VIII.

D'après la Constitution « *Sanctissimus* », toute contravention à ces lois rend passible de peines graves : « Sub pœna, est-il dit au paragraphe 6, clericis sæcularibus privationis officiorum, suspensionis a divinis et administratione sacramentorum ». Et ceci montre assez éloquemment combien l'Eglise se préoccupe de prévenir tout ce qui pourrait tromper la bonne foi des fidèles, provoquer un culte erroné, exciter une vénération non justifiée et, par des récits hasardés et indiscrets, introduire des nouveautés « in re tam gravi », comme dit Urbain VIII.

***

Mais revenons à la question générale, ou à la divulgation des miracles obtenus par l'intercession des saints canonisés. Ces miracles ne sont pas, ainsi qu'on l'a montré plus haut, soustraits à ces règles, ou laissés à la libre appréciation et à la libre divulgation du premier venu. Les prescriptions générales, précédemment rappelées, subsistent.

Du reste, la gravité des motifs qui ont déterminé ces prescriptions, est assez évidente. D'une part, on ne saurait méconnaître qu'il est souvent très-difficile de juger pertinemment en ces matières ; d'autre part, cet ordre de choses a une connexion très-intime avec la foi, la piété des fidèles et le culte public. De même que les faits miraculeux sont un énergique stimulant qui vient ranimer la dévotion et la confiance des fidèles, ainsi toute illusion ou déception sur ce point pourrait à son tour avoir des effets désastreux. Ne voit-on pas qu'une erreur propagée publiquement serait ici capable de faire douter des vrais miracles, tendrait à ébranler, chez les faibles, la certitude subjective des motifs de crédibilité ? Est-il donc bien difficile de constater ou de pres-

sentir que des assertions téméraires, sur ce terrain si délicat, peuvent fournir aux ennemis de la foi des armes dangereuses, pour tourner en ridicule les mystères sacrés de la religion? Comprimer dans les limites de la raison et de la légalité un enthousiasme irréfléchi, laisser à qui de droit la parole dans des questions si graves et si délicates, est donc une loi dictée par le bon sens, non moins que par l'autorité ecclésiastique.

Il faut pourtant reconnaître que, de nos jours, en France, il règne une pratique assez peu conforme à ces sages prescriptions de l'Eglise; on doit même avouer que cette pratique, loin d'être mise en suspicion, semble presque devenir comme la marque d'un certain zèle religieux; mais n'est-ce pas le cas de dire : « Æmulationes Dei habent, sed non secundum scientiam »? D'ailleurs, la divulgation, et même la qualification plus que hasardée, d'un prétendu surnaturel thaumaturgique, incertain, non constaté, équivoque ou indéterminé en lui-même, ne tendrait-elle pas à détourner un peu des vérités et des pratiques essentielles de la foi l'attention et même l'intérêt?

Nous devons ajouter ensuite que les réflexions qui précèdent, ne sauraient atteindre ces ouvrages, ces écrits périodiques ou ces journaux, dans lesquels la cause catholique est si noblement défendue, les faits miraculeux reproduits avec beaucoup de circonspection, et enfin les contempteurs de l'ordre surnaturel et des œuvres réelles de la Toute-Puissance divine réfutés et fustigés comme ils le méritent. Mais n'a-t-on pas vu paraître, dans ces dix dernières années, toutes sortes de recueils de miracles, de prophéties, de visions, etc., divulguant sans règles, sans critique, sans discernement, les choses les plus bizarres, les plus fausses et les plus extravagantes, à côté de faits vraiment surnaturels? Ne s'agissait-il pas souvent de « qualifier » ces événements de « miracles », ou d'en confirmer le caractère surnaturel? Il est donc évident que, de nos jours comme autrefois, la circonspection reste commandée, tant par les lois de la prudence que par le précepte du Concile de Trente.

Il s'agit, par conséquent ici, non de juger ou d'improuver quelques écrits particuliers, mais uniquement d'appeler l'attention sur le résultat pratique, ou les effets moraux de certaines divulgations enthousiastes et inconsidérées, qu'on vient de rappeler; nous voudrions montrer que les faits contemporains sont loin de justifier l'abandon des règles canoniques, ou de donner un démenti à la sagacité surnaturelle de l'Eglise. Loin donc de prouver que la législation pontificale doit être envisagée comme lettre morte, ou est

tombée en désuétude, l'expérience acquise fait au contraire briller d'un éclat plus vif la haute sagesse qui a inspiré toutes ces lois : elle signale l'impérieuse nécessité de se soumettre docilement à l'antique discipline ecclésiastique.

***

Mais cette discipline a-t-elle été modifiée par la coutume, qui aurait légitimement prescrit, en supprimant, soit en tout, soit en partie, la loi qui exige, pour toute divulgation dans des écrits publics, le jugement et la permission de l'Ordinaire?

Un grave argument en faveur de cette coutume pourrait être tiré de l'usage universel touchant les prodiges de toutes sortes, qui s'accomplissent tous les jours à la grotte de Lourdes. On sait que la divulgation des faits est, pour ainsi dire, instantanée et universelle. Aux rigides observateurs du droit écrit se présente d'abord l'objection suivante : Laissera-t-on dans l'oubli ces faits si merveilleux, sans rendre à la Sainte Vierge l'honneur qui est dû à sa puissante intercesssion? La voix du miracle, si puissante et si efficace pour renverser l'incrédulité et réduire les impies au silence, sera-t-elle étouffée par ceux-là même qui doivent rendre gloire à Dieu? etc. Mais on pourrait ici faire une réponse facile : ces faits ont une notoriété suffisante pour n'avoir pas besoin d'une divulgation précipitée et sans valeur canonique. Du reste, cet argument serait un reproche adressé à la vigilance et au zèle des évêques, qui négligeraient ainsi de remplir leur office, et de rendre gloire à Dieu et à la très-sainte Vierge. Ce serait pour suppléer à leur incurie que des hommes sans mission et sans caractère se constitueraient les hérauts du surnaturel. Il semble donc vrai encore, qu'aujourd'hui comme autrefois, toute annonce ou divulgation de miracles faite, soit à l'église et par le ministère des pasteurs, surtout au prône, et « intra missarum solemnia », soit par des écrits imprimés et livrés au public, ne saurait avoir lieu sans l'intervention des évêques, seuls juges compétents. Ainsi donc, la situation actuelle ne fournit aucune raison sérieuse qui permette de conclure à l'abrogation de l'ancienne discipline, du moins dans ses dispositions substantielles. Ces dispositions, du reste, ont une telle rectitude intrinsèque que toute coutume contraire serait *corruptela juris*. Mais ne pourrait-on pas admettre certaines modifications accidentelles par l'usage, ou plutôt une interprétation plus précise *per consuetudinem*, optimam legum interpretem?

Rappelons d'abord une distinction déjà indiquée plus haut,

et sur laquelle il importe d'insister ici plus spécialement. Ce qui est visé directement par les lois canoniques rappelées jusqu'ici, c'est la « qualification » des faits merveilleux, plutôt que leur « divulgation proprement dite » : *Nulla esse « admittenda nova miracula* » dit le Concile de Trente. Bien que cette distinction ne soit indiquée par aucun canoniste, ni surtout exprimée dans aucune loi, elle résulte néanmoins de l'examen attentif de toutes les Constitutions et Décrets qu'on vient de rappeler. Du reste, la droite raison elle-même suggère la distinction entre un fait pris matériellement, ou dans l'ordre purement historique, et les qualités surnaturelles de ce fait ou le côté doctrinal.

Or, les prohibitions diverses ont pour but direct de soustraire le peuple chrétien à toute erreur ou déception touchant les motifs et les objets de sa vénération religieuse. Le Concile de Trente en particulier a directement et spécialement en vue tous les objets secondaires du culte, et il adjoint les miracles aux saintes reliques, qui doivent aussi être reconnues par l'Ordinaire avant d'être présentées à la vénération publique. Il s'agit donc de la divulgation des miracles, comme tels, c'est-à-dire, de la qualification des faits insolites.

Ajoutons à cela un usage aujourd'hui assez universel de divulguer les faits, en réservant l'appréciation à qui de droit. Nous trouvons la même pratique dans les revues et journaux d'Espagne, d'Italie, etc. Notre distinction est donc assez généralement admise en fait. Mais pour procéder en ces graves questions, avec toute la circonspection voulue, disons de nouveau, que la loi écrite, dans sa teneur, a vraiment le caractère d'une défense absolue et universelle, et que d'ailleurs une divulgation quelconque a presque toujours le caractère d'une qualification des faits. Il me semble toutefois, sauf avis contraire, que le simple récit de guérisons extraordinaires, ou la pure description du terme *a quo* et du terme *ad quem*, avec toutes les circonstances et les preuves, ne constituent point une violation flagrante des lois de l'Eglise, telles qu'elles sont aujourd'hui en vigueur, ou pratiquement interprétées. La coutume, si elle ne peut abroger la loi dans sa substance, pourrait « absolute loquendo » introduire une interprétation limitative ou plutôt explicative de ces lois ; il est sûr, pour le dire encore une fois, qu'aucune coutume ne pourra prescrire contre la substance de la loi, ou laisser à tous la libre discussion et proclamation des miracles : mais elle pourrait, à mon avis et sauf meilleur renseignement, légitimer la distinction entre la simple publicité des faits, et leur qualification. Bien que les

termes des saints canons soient généraux, et qu'en vertu des règles de l'interprétation doctrinale, on doive dire : « Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus », on peut néanmoins admettre un usage très-accrédité qui aurait introduit une distinction, raisonnable en elle-même.

Il n'est pas rare encore de voir certains hérauts trop empressés du surnaturel, même douteux et équivoque, se retrancher parfois contre les ordres de leurs évêques, derrière une autre distinction : Si nous annonçons par des écrits publics, disent-ils, et si nous caractérisons certains faits miraculeux, nous n'entendons engager que notre propre responsabilité, et nous avons soin de ne point omettre la protestation d'Urbain VIII. Notre assertion n'est présentée que selon la valeur des raisons et des preuves que nous alléguons, et elle « n'engage en rien l'Eglise ».

Que l'autorité de l'Eglise ne soit en rien solidaire de la multitude des publications relatives à de prétendues visions, extases, prophéties, etc... qui ont pullulé depuis dix ans surtout, la chose est incontestable ; mais qu'il n'y ait pas en cela cet abus périlleux que les Souverains Pontifes et les Conciles veulent prévenir et empêcher, c'est ce qui est beaucoup moins évident. Ainsi donc, qu'on annonce, qu'on divulgue, autant qu'on le voudra, dans des conversations ou lettres privées, tous les faits qu'on pourra réputer miraculeux ou surnaturels, en les donnant comme tels, on ne pourrait en cela que manquer parfois aux lois de la prudence et du bon sens ; mais qu'on proclame dans des écrits publics, ou à l'église, pendant des offices liturgiques, sans la reconnaissance préalable des évêques, ces mêmes faits, en les qualifiant, voilà qui est et restera contraire à la loi en vigueur et à la droite raison.

Il ne suffit pas de mettre en tête d'un écrit imprimé la déclaration prescrite par Urbain VIII. Cette formalité est à la vérité une des conditions prescrites pour ces publications ; mais ce n'est pas la seule ni la principale ; la voix du Concile de Trente retentit toujours : « Nulla esse admittenda nova miracula, nisi *eodem recognoscente et approbante Episcopo*.

IV. Certitude des jugements épiscopaux touchant les miracles.

Il n'est pas inutile d'examiner encore quel genre de probabilité ou de certitude l'autorité d'une approbation épiscopale pourrait motiver, touchant les faits miraculeux. Outre l'intérêt spéculatif que peut offrir cette question, elle a aussi pour résultat pratique de montrer combien sont respectables

les déclarations qui peuvent intervenir de la part des évêques.

Il est évident d'abord qu'une approbation épiscopale ajoute, pour les fidèles, quelque chose à la probabilité ou à la certitude purement rationnelle, qui jaillit des motifs, discernés et jugés par appréciation individuelle; cette certitude, en effet, résulte de la seule perspicuité, plus ou moins obvie des faits appréciés par la raison individuelle, ou des caractères plus ou moins nets et distincts de l'évidence intrinsèque que ces faits peuvent présenter à ceux qui les examinent. L'approbation épiscopale, au contraire, est une garantie qui repose non-seulement sur l'évidence objective des faits thaumaturgiques, mais encore sur l'autorité ou le pouvoir de juridiction; c'est une attestation qui par elle-même commande, dans une certaine mesure, l'assentiment des subordonnés au pouvoir qui affirme.

Outre la compétence doctrinale de ceux qui instruisent la cause, il y a encore ici la compétence juridique et la présomption de droit en faveur du juge qui décrète dans l'exercice de ses fonctions. Entre un publiciste qui, appuyé d'une part, sur les critères du témoignage humain, et de l'autre, sur les règles ordinaires du discernement des prodiges, examinerait les apparitions de Lourdes et de la Salette, et un évêque qui exerce son ministère pastoral, il y a donc une incontestable différence. D'un côté, il s'agit simplement d'un homme plus ou moins sérieux et compétent, qui n'a d'autre titre ou d'autre droit à la créance que la valeur intrinsèque des preuves qu'il allègue; de l'autre, on est en présence d'un véritable acte juridictionnel, dont le principe est un pouvoir surnaturel, bien que le mode d'exercice vise les conditions et les garanties de la simple certitude humaine. Ces déclarations juridiques des évêques ajoutent à toutes les conditions de la perspicuité objective des faits, la certitude extrinsèque reposant sur une autorité très-grave, que nul ne peut décliner sans une insigne témérité.

Si donc, dans le premier cas, l'appréciation propre, comme telle, a une certaine valeur, celle-ci vient uniquement d'une présomption légitime en faveur des raisons intrinsèques; aussi, en récusant ce témoignage d'un homme compétent, pourrait-on pécher contre les lois du bon sens et de la raison; mais nul ne saurait prétendre qu'il puisse y avoir en cela quelque chose de contraire aux principes de l'obéissance, de la piété et de la subordination chrétienne.

Je n'examine pas ici dans quelle mesure un homme privé pourrait discuter les faits miraculeux, et communiquer au public ses études personnelles : on voit assez par ce qui

vient d'être dit, que les fidèles et les simples clercs ne sauraient, par des assertions hasardées et téméraires, prévenir les sentences épiscopales. Mais faisant, pour le moment, abstraction de ce point de discipline, nous examinons uniquement ici la question de certitude.

Or, il est incontestable, en premier lieu, qu'un évêque, instruisant, dans la mesure de sa juridiction, le peuple qui lui est confié, se présente avec l'autorité que lui confère sa mission divine. Ceci est d'autant plus vrai que, d'après Barbosa et Reiffenstuel (Jus Canon. lib. III, tit. XLV, n° 42), « hanc potestatem aliis Episcopo inferioribus non competere, etsi jurisdictione quasi episcopali fulgeant ». C'est pourquoi une sentence épiscopale, sans être infaillible et irrévocable, présente néanmoins certains caractères extrinsèques qui ajoutent quelque chose à l'évidence intrinsèque des motifs. Elle ne saurait, il est vrai, déterminer cet assentiment dont les décrets de canonisation sont l'objet, ou plutôt la règle directive; mais néanmoins elle offre cette garantie théologique, qui suffit à rendre, dans les subordonnés, la négation répréhensible et téméraire. Disons encore une fois que le jugement porté est un acte qui procède du pouvoir surnaturel de juridiction, et qu'il ne s'agit pas simplement d'une sentence portée par une commission composée d'hommes sages et compétents en ces matières. Ici intervient, outre les conditions de la prudence humaine, une sentence judiciaire, qui fait passer la question à l'état de *res judicata*.

***

Tout ce que les théologiens (1) enseignent touchant l'autorité individuelle des évêques envisagés comme *custodes fidei*, est applicable, dans une certaine mesure, à la question présente. Le discernement des miracles rentre, ainsi que nous l'avons montré, dans le domaine des choses qui tiennent à la foi. Un évêque ne parle donc point simplement comme un docteur versé dans cette matière, comme un homme doué d'un discernement plus exquis, plus délié et plus cultivé, et en outre comme entouré d'auxiliaires expérimentés; il parle et prononce comme juge en première instance, comme guide immédiat des fidèles dans les choses de la piété, de la foi et de la religion, en un mot, comme sujet du pouvoir surnaturel de juridiction

Aussi souvent donc qu'il n'excède point les limites de sa compétence, il décrète avec autorité, et exige légitimement

(1) Voir Card. Franzelin, De Tradit. div. thes. VI, IX, XIV.

l'obéissance ; et le motif de la soumission de tous, soit à la règle imposée, soit au conseil donné, n'est point, on le voit, la science, la sagacité, la prudence de l'homme qui parle, mais l'autorité du pasteur qui enseigne.

A la vérité, ces jugements ne commandent pas absolument l'obéissance, ne constituent pas des lois strictes qui obligent les subordonnés. Néanmoins nul particulier ne peut réformer ces jugements ; il est nécessaire, avant d'oser les infirmer, d'obtenir un décret rectificatif émanant du Saint-Siège.

Nous ne prétendons pas toutefois, qu'il s'agisse ici d'un jugement qui appartienne à l'ordre de la foi divine, et puisse exiger une soumission de foi. Il est évident que l'assentiment donné au témoignage juridique d'un évêque n'est et ne peut être autre chose qu'une foi purement humaine. Et s'il était nécessaire de prouver cette assertion. il nous suffirait de rappeler les paroles de la S. Congrégation des Rites, citées plus haut, touchant les apparitions de Lourdes et de la Salette « pie credendas *fide solum humana* ». En effet, la Sacrée Congrégation, en n'admettant que la simple foi humaine, suppose néanmoins l'examen juridique des faits par les évêques.

Du reste, la foi divine ne peut reposer que sur un témoignage infaillible, suprême et irrévocable, et elle a pour objet la révélation divine. Disons donc, pour nous résumer en quelques mots, que les jugements épiscopaux rentrent dans l'ordre des motifs les plus graves qui puissent déterminer la « foi humaine », et qu'ils engagent, dans une certaine mesure, l'obéissance et la piété des fidèles. Les sentences déclaratoires, reposant sur une procédure régulière, telle que l'exige le Concile de Trente, présuppose donc d'abord l'évidence intrinsèque, puisque cette procédure est le moyen le plus sûr de discerner le vrai en lui-même ; ensuite elles impliquent une double certitude morale : celle qui résulte de l'autorité doctrinale et du témoignage des hommes les plus compétents dont l'évêque a dû s'entourer, et celle du pouvoir judiciaire ecclésiastique, qui prononce pour régler la piété des fidèles, sur des points intimement liés au culte public.

CONSULTATION

UN CURÉ PEUT-IL DÉFENDRE A SES VICAIRES D'ADMINISTRER LA SAINTE COMMUNION PENDANT TOUTE LA PÉRIODE PASCALE?

Voici le cas proposé : « Un curé, sous prétexte de se ren-
« seigner avec une entière exactitude, touchant l'accomplis-
« sement du devoir pascal, déclara en chaire, que tous les
« paroissiens doivent recevoir la communion pascale de la
« main de leur curé. En conséquence, il défendit, une pre-
« mière année, à ses deux vicaires de communier ceux des
« paroissiens » qui n'auraient pas satisfait au précepte *Omnis*
« *utriusque sexus* du Concile de Latran.

« Mais, l'année suivante, notre zélé curé étendit encore
« plus loin ses réserves : ayant cru remarquer, dans la ma-
« nière d'agir des vicaires, une certaine confusion, et même
« une tendance à admettre sans discernement toutes les
« personnes qui se présentaient à la sainte table, il prit une
« mesure plus rigoureuse et plus radicale encore : il déclara
« à ses vicaires que, du dimanche de la Passion à celui du
« bon Pasteur inclusivement, nul autre que lui ne distri-
« buerait la sainte communion dans l'église paroissiale. »

Une double question doit être examinée ici : 1° Un curé peut-il, à l'exclusion de ses vicaires, se réserver le droit d'administrer la communion pascale, de telle sorte que, toute communion donnée par les vicaires soit nulle, en vue de l'accomplissement du précepte? 2° Peut-il interdire absolument la dispensation de la sainte Eucharistie, à toutes les messes célébrées dans son église par d'autres que par lui?

I

Rappelons d'abord, que le canon *Omnis*, du IVe Concile de Latran, pris en lui-même, ne suffirait pas à autoriser la première réserve du curé; ce canon, en effet, déclare simplement, en ce qui concerne la communion pascale : « *Suscipiens reverenter. ad minus in Pascha, Eucharistiæ Sacramentum* », sans faire encore mention du propre curé. Il est vrai, qu'à propos de la confession, le Concile déclare que celle-ci doit être faite *proprio sacerdoti;* mais, outre que cette prescription est tombée en désuétude, il n'y a rien à déduire de la connexion des deux préceptes.

Mais si le canon, en lui-même, est loin d'affirmer explicitement le droit du curé, il est certain qu'il a été interprêté authentiquement par l'usage et par Clément VIII. En effet,

ce Pontife, après avoir permis aux fidèles de s'adresser, pour la confession, à d'autres prêtres qu'à leur curé, ajoute : « Dummodo tamen iidem sæculares Christi fideles sacramentum Eucharistiæ in die festo paschalis resurrectionis in propria parochia *ab eodem parocho sumant* ». Il est vrai que, dans ce texte, il ne s'agit que du saint jour de Pâques, et non de toute la période pascale ; mais on voit que la fête de Pâques est ici uniquement indiquée comme le jour où les fidèles doivent principalement recevoir la sainte communion. C'est pourquoi, Benoît XIV, dans ses institutions, dit à ce sujet : « Lateranense Concilium per Clementem VIII declaratum..... hoc aperte indicit, ut in sua *quisque parochia ad Eucharistiæ sacramentum accedat, ipsumque a parocho tradatur,* aut alibi, si tamen parochi consensus habeatur (1) ».

Le rituel romain fournit encore une preuve précise de ce droit personnel du curé : « Dabit quoque operam parochus, quoad ejus fieri potest, ut ipso die sanctissimo Paschæ communicent ; quo die *ipse per se,* nisi legitime impediatur, parochiæ suæ fidelibus hoc sacramentum ministrabit, alienæ vero parochiæ fideles ad proprium parochum remittet ». Baruffaldi commente en ces termes ce texte : « Quo vero ad ministrationem *per se ipsum,* sciendum est quod pastor tenetur cognoscere oves suas..... nam nonnisi *bonum effectum parit hæc personalis cura ;* si enim debet..... morbosas oves arcere..... ipsi soli incumbit onus... hac occasione eas recensere et invisere ; S. Carolus, *Act. Inst. pro sacra Euch.*, graviter parochos portatur ad *hanc personalem distributionem* (2).» Dans le cas où le curé serait légitimement empêché, ajoute le célèbre commentateur, « ad ejus supplementum satis est si suffectus remaneat capellanus curatus, *cui post parochum* incumbit hoc munus, et qui praxim sufficientem habere possit in dignoscendis parochianis (3) ». Ainsi le vicaire n'intervient qu'à défaut du curé, et il reste bien établi que le droit, de même que le devoir, est personnel.

Enfin on sait que parmi les *jura pure parochialia,* se trouve en premier lieu le droit d'administrer la communion pascale (4). Il est donc hors de toute controverse que le curé « peut et doit » administrer par lui-même la communion pascale.

En restant donc dans les termes généraux des lois de l'Eglise, le curé peut tout aussi bien exclure ses propres

(1) Inst. 18, n. 12.
(2) De Comm. pasch. tit. XXV, n. 24, 25
(3) L. c. n. 27.
(4) Voir *le Canoniste*, août 1878, p. 260.

/icaires, que des prêtres étrangers à la paroisse ; il s'agit en
effet d'un droit rigoureusement « personnel ». C'est pourquoi,
ı la première question, il faudrait répondre *affirmativement*.

Mais une objection, tirée d'une situation spéciale faite aux
/icaires en France, pourrait être soulevée contre cette con-
clusion. Les vicaires ne reçoivent-ils pas une délégation
mmédiate de l'évêque, pour remplir cet office paroissial,
comme ils en ont une pour entendre les confessions, etc. ?
D'autre part, n'est-il pas d'usage universel qu'il suffit, pour
remplir le devoir pascal, de recevoir la sainte communion
dans l'église paroissiale, ou de la main du clergé de la pa-
roisse, « in propria parochia » ? Ces raisons toutefois ne
sauraient modifier la conclusion, sauf le cas où il s'agirait
d'une coutume universelle, qui aurait abrogé l'obligation de
communier de la main du curé, comme elle a abrogé l'obli-
gation de se confesser « proprio sacerdoti ». Il faudrait donc,
contre le droit certain du curé, prouver la réalité d'une cou-
tume contraire. Il ne suffirait pas même d'établir l'existence
d'un usage ou d'une coutume de fait ; il serait nécessaire de
montrer que cet usage est *rationabilis*, et à tous les carac-
tères d'une coutume de droit, ce qui, assurément, ne serait
pas facile.

La raison tirée de la délégation épiscopale n'est pas plus
concluante. Bien que l'évêque puisse conférer, dans certains
cas particuliers, le pouvoir de donner la communion pascale,
malgré l'opposition du curé, il ne semble pas néanmoins qu'il
puisse donner une faculté générale, qui annullerait le droit
de celui-ci, droit qui repose sur les lois générales de l'Eglise.
Une réponse de la S. Congrégation du Concile, en date du
21 août 1580, peut être ici apportée en preuve : bien que
cette déclaration ait pour objet direct le sacrement de bap-
tême, elle est néanmoins applicable à la communion pascale,
au saint viatique et à tous les « jura pure parochialia ». Or,
d'après cette décision, l'Ordinaire ne saurait déléguer pour
l'administration du baptême « alienum sacerdotem, *invito
parocho, nisi gravi de causa*. Une délégation générale pour
exercer, malgré le curé, les « jura parochialia », serait donc
une atteinte portée au droit commun. Disons néanmoins,
pour conclure, que le R. P. Ballerini semble admettre la
possibilité d'une coutume dispensant de communier « in
propria parochia », coutume qui reposerait sur le consente-
ment de ceux « qui jus habent de his disponendi (1) ». Mais
il faudrait toujours établir l'existence et la légitimité de ces
dérogations.

(1) Gury, tom. II, nat. ad n. 288.

Je n'examinerai pas ici, au point de vue des convenances ecclésiastiques et du bien général d'une paroisse, la mesure sur laquelle on nous consulte. Il est évident, que les circonstances peuvent être assez diverses, pour qu'il soit impossible de dire « a priori » si la « réserve personnelle » en question, est utile ou nuisible au bien public. Il peut arriver en effet qne, dans des paroisses très-nombreuses, une semblable réserve soit une mesure très-incommode pour les paroissiens, qui seront obligés de se trouver à heure fixe; mais aussi, il reste vrai que l'administration personnelle n'est autre chose que l'accomplissement d'un devoir personnel.

II

La seconde réserve de notre curé législateur est beaucoup plus grave que la première; on peut même dire qu'elle est exorbitante. Mais il reste à examiner si les vicaires sont en conscience obligés de s'y soumettre : je dis « en conscience », car il est évident que le mode employé par le curé, ou l'annonce faite publiquement et en chaire de ces règles, donnerait aux actes contraires le caractère de scandale; ceux-ci révéleraient un antagonisme manifeste, etc. Il s'agira donc ici uniquement du droit rigoureux, lors même que le « summum jus » serait « summa injuria », selon l'antique adage.

Rappelons d'abord, que tous les théologiens, de même que tous les canonistes, considèrent la dispensation de la sainte Eucharistie comme un acte juridictionnel. Aussi S. Ligori, résumant tous ces devanciers, dit-il : « Peccat mortaliter qui sine omni jurisdictione Eucharistiam dispensat (1) ». Il serait superflu d'accumuler ici des textes, puisque cette doctrine est exprimée dans tous les ouvrages élémentaires : « jure ordinario, dit Gury, solus parochus aut illius superior potest Eucharistiam dispensare. Ad hoc enim requiritur jurisdictio..... Hinc qui sine licentia, saltem præsumpta, parochi Eucharistiam administrat, jus ejus in re gravi violat (2) », D'après cette doctrine, il serait certain encore que notre curé, bien qu'un peu trop autoritaire, n'est point sorti des limites strictes de son droit : « Debitus ordo postulat, dit encore Scavini, ut *solus parochus eam dispenset* »; et il ajoute que celui qui administrerait la sainte Eucharistie, « contra *positivum dissensum* parochi, *in omnium sensu* mortaliter peccaret (3) ». Il est bien évident qu'il ne s'agit point de la communion pascale ni du saint Viatique, mais de la

(1) Theol. Mor. L. VI, n. 234.
(2) Tom. II, n. 289, IV.
(3) De Eucharist. n. 615.

simple communion de dévotion; il s'agit donc uniquement du cas que nous examinons.

Néanmoins, cette doctrine semble un peu excessive au R. P. Ballerini. Le savant jésuite attribue plutôt à la « coutume » qu'au consentement tacite du curé, la faculté générale de donner la sainte communion. Le P. Gury dit donc de son côté : « Quomodo tamen parochus concedit aliis licentiam celebrandi in sua ecclesia, semper censetur concedere licentiam quoque ministrandi Eucharistiam, nisi contrarium exprimat; hoc etiam praxi communi confirmatur (1) ». Or, à ces paroles, le P. Ballerini ajoute la note suivante : « *Imo consuetudo habet* ut in quacumque ecclesia sacerdos missam celebret, Eucharistiam fidelibus qui ejusdem participes fieri cupiunt, *distribuere possit* ». Ainsi il ne s'agirait plus du consentement tacite, mais d'une véritable « coutume », en vertu de laquelle tout prêtre qui célèbre, peut donner la sainte communion à ceux qui se présentent. Si « consuetudo » ne figurait pas dans cette note comme la source légale de la pratique usuelle, il eût été pleinement inutile de faire cette réflexion, qui serait alors une redite servile du texte commenté. La restriction du P. Ballerini doit conséquemment être entendue d'une coutume de droit.

Y a-t-il donc sur ce point une coutume légitime qui ait dérogé au droit ancien et restreint la juridiction des curés? Peut-on recevoir tout le monde à la sainte table, « seclusis viatico et communione pascali », comme on peut recevoir au saint tribunal, indifféremment ceux qui se présentent? S'il s'agissait de la seule possibilité d'une coutume légale, il me semble qu'il faudrait répondre affirmativement; ce qui revient à dire qu'une coutume de ce genre ne serait pas « irrationabilis » en elle-même, puisqu'elle serait conforme « praxi communi », comme disent les théologiens cités plus haut. Mais s'il est question dn fait, ou d'un droit acquis à tous les prêtres, ou même aux vicaires paroissiaux, il serait plus difficile de prouver qu'une semblable coutume, légitimement prescrite, ou ayant tous les caractères d'une coutume de droit, existe en France; mais d'autre part, la non existence ne serait pas non plus facile à établir, surtout s'il s'agit des vicaires ou des auxiliaires du curé. Néanmoins il y aura au moins une présomption légale, en faveur de la réserve de notre curé qui veut arriver à l'omniprésence, s'il n'y a point l'exercice rigide d'un droit certain.

A la seconde question, nous devons donc répondre encore *affirmativement.*

(1) Tom. II, n. 289, IV.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

SOISSONS. — MESSE « PRO POPULO. »

Au commencement de l'année 1852, Mgr l'Evêque de Soissons avait sollicité et obtenu un Indult, qui permettait de ne point appliquer pour les paroissiens les messes de certaines fêtes supprimées par le Concordat; la dispense ne s'étendait pas à toutes les fêtes supprimées, mais seulement aux fêtes « des saints ». L'indult portait cette réserve : « Cum onere tamen applicandi infra annum ad libitum ad eumdem finem tres missas ».

Cet Indult fut renouvelé le 11 mars 1858, et étendu à toutes les fêtes supprimées, c'est-à-dire à celles de N. S. et de la B. V., non moins qu'aux fêtes des saints.

Sur ces entrefaites, fut publiée (3 mars 1858) l'Encyclique *Amantissimi Redemptoris* de Pie IX, qui rappelait aux curés et à tous ceux qui ont charge d'âmes, l'obligation de célébrer *pro populo*. Elle avait surtout pour but d'anticiper l'usage qui s'était introduit en France de ne point appliquer aux paroissiens les messes des fêtes supprimées par le Concordat. Néanmoins le Pontife déclarait ne vouloir déroger en rien aux Indults ou privilèges concédés par le Saint-Siège : « Et quoniam non deerant animorum curatores, qui peculiare aliquod reductionis indultum ab hac Apostolica Sede obtinuerant... cavit... ut ipsi hujusce indulti beneficio perfrui pergant juxta tamen conditiones in indulto expressas, et donec officium parochorum exercuerint in paræciis, quas in præsentiarum regunt et administrant ».

Malgré ces réserves, l'Encyclique causa une vive émotion dans le diocèse de Soissons, et appela d'une manière toute spéciale l'attention de Mgr de Garsignies. A cette occasion, le Prélat voulut adresser à son clergé, le 9 janvier 1859, une circulaire pour l'obliger à se conformer rigoureusement à la récente Encycliqne, sans tenir désormais aucun compte des Indults obtenus. Toutefois en 1862, on sollicita un nouvel indult qui dispensait *ad decennium* les curés d'appliquer « pro populo, in festis reductis », mais à condition qu'ils donneraient à l'Evêque les honoraires de ces messes : les honoraires devaient concourir à l'entretien du séminaire, ou plutôt à solder les dettes du dit établissement. Cet indult fut renouvelé le 20 novembre 1871, et enfin le 26 février 1877.

L'année dernière, cette question des messes *pro populo*, aux jours des fêtes supprimées par le Concordat, fût proposée comme matière des conférences ecclésiastiques. Mais les conclusions furent loin d'être concordantes : les uns prétendaient que l'Encyclique n'avait porté aucune atteinte aux indults concédés au diocèse, et par suite qu'on pouvait s'en tenir à l'usage reçu avant la circulaire de Mgr de Garsi-

gnies; d'autres étaient d'avis qu'il était nécessaire de s'en tenir aux termes de la dite circulaire, du moins jusqu'à la date du nouvel indult en 1862; etc.

En présence de cette diversité d'appréciation, Mgr l'Evêque de Soissons crut devoir consulter la S. Congrégation, et remettre toute l'affaire à sa décision.

***

Le secrétaire de la S. Congrégation, après avoir exposé le fait, se livre à l'examen attentif de la question de droit :

1° L'Encyclique *Amantissimi Redemptoris* n'a pu porter atteinte à la concession faite au diocèse de Soissons : « Notissimi juris est, dit le savant rapporteur, principem nova edita lege non præsumi alicui voluisse inferre præjudicium.... cum præsumi non debeat principem velle jus tertii auferre. Atqui per indulta S. Rituum congregationis parochis suessionensis diæcesis concessa quæsitum jam erat jus de non applicando missam pro populo in diebus festis deletis ». Le droit acquis aux curés par l'indult subsistait donc après la publication de l'Encyclique.

2° D'après une règle générale d'interprétation, un rescrit « spécial » concédé avant la promulgation d'une loi, limite celle-ci, quand elle ne fait pas mention expresse ou spéciale de ce rescrit.

3° Il faut surtout remarquer que cette Encyclique n'introduisait pas un droit nouveau, mais rappelait et remettait en vigueur le droit ancien; or, la dispense a été concédée sous l'empire de ce même droit que le Saint Père renouvelle, dans le but unique d'extirper les abus contraires. Les indults dispensaient donc des obligations qui font l'objet propre de l'Encyclique *Amantissimi Redemptoris*.

A ces considérations générales, on pouvait joindre la clause expresse ou la réserve qui est formulée dans l'Encyclique elle-même.

Le non usage des Indults ne saurait non plus annuler ceux-ci, puisqu'il s'agit de faveurs qui ne portent préjudice à personne.

Après quelques autres raisons secondaires, le secrétaire conclut ainsi la première partie de son argumentation : Quoquoversus ergo re inspecta videretur quod rescripta à S. R. C. obtenta minime revocata fuerunt per publicationem Encyclicæ *Amantissimi Redemptoris,* parochosque diœcesis suessionensis posse a missæ quo populo applicatione abstinere, celebratis tantum tribus sacrificiis quotannis ad eumdem finem, ad tramites indultorum quæ jamdiu fuerant elargita ».

***

Enfin le rapport que nous analysons, arrive à l'examen des raisons qu'on pourrait invoquer contre les conclusions proposées :

1° Les indults concèdent des faveurs tellement exorbitantes, que la révocation de semblables privilèges semble devoir être dans les intentions du Pontife; en effet, il s'agit, dans l'Encyclique, d'atteindre et de faire disparaître tous les abus. Or, l'abus ici paraît d'autant plus grave et évident que les indults étaient fondés primitivement, non

ur la pauvreté des curés, mais sur la coutumes détestable de ne point élébrer *pro populo* aux jours de fêtes supprimées.

2° Cette raison semble d'autant plus sérieuse que Pie IX, en puliant cette Encyclique, avait surtout en vue le bien du peuple chréien, et s'adressait plus spécialement à la France ; il avait pour but e ramener tous les prêtres ayant charge d'âmes à l'observation du roit commun. Cette intention semble donc impliquer tacitement la évocation de ces indults si larges qui supprimaient entièrement le roit commun.

3° Il faut encore ajouter à cela que l'évêque de Soissons lui-même, ussitôt après la publication de l'Encyclique, adressa à son clergé une irculaire pour exiger de lui la stricte observation des Lettres ontificales. Le droit commun fut donc en vigueur dans le diocèse, et e maintint pendant vingt ans dans l'immense majorité du clergé. Or, eci a évidemment le caractère d'une interprétation usuelle de la plus aute valeur, puisqu'il exprime en fait la pensée commune des Evêues et du clergé de Soissons.

4° Enfin, le non usage si prolongé des indults ne constituerait-il pas ne rénonciation tacite à ces indults ? En effet, si l'on peut renoncer, ar des actes contraires, à un droit qu'on possède « de jure comuni », à plus forte raison peut-on de la même manière, renoncer à n privilège.

Après cet exposé des raisons qu'on pourrait invoquer dans les deux ens, le doute suivant fût soumis à la S. Congrégation :

An parochi diœcesis suessionensis abstinere valeant ab applicatione issæ pro populo in festis a concordato suppressis stipendiaque sibi blata retinere, applicatis tantum infra annum eumdem in finem tribus acrificiis in casu ?

S. Congregatio concilii rescripsit : Negative, nisi iidem sint parochi ui vivebant tempore constitutionis, eamdemque adhuc regant paæciam. Die 21 junii 1879.

APPENDIX IV

A LA COLLECTION DE GARDELLINI

Décrets de la S. Congrégation des Rites, du 31 août 1867 au 18 décembre 1877.

V. Rite des ordinations : chanoines assistants.

Mechlinien

Cum ab antiquo tempore in Ecclesia Metropolitana Mechliniensi in Belgio Rmo Archiepiscopo loci Ordinario sacras Ordinationes facienti adstiterint et ad altare inservierint duo Canonici Pluviali induti in majoribus Ordinibus, et Rochetto ac Mozetta induti in Minoribus conferendis Ordinibus; mutato nunc illo usu, dubium ortum est in quo habitu duo illi Canonici in Ordinationibus quæ fiunt per Missam lectam assistere teneantur. Enixe igitur Decanus Capituli præfatæ Metropolitanæ Sacram Rituum Congregationem rogavit ut sequentia dubia declarare dignaretur :

Dubium I. In quo habitu duo Canonici ad altare ministrantes in Ordinatione, quæ fit per Missam lectam, assistere debeant, dum soli Ordines Minores conferuntur, an in habitu Canonicali, scilicet cum Rochetto et Mozetta, ut permittitur in Decretis Sacræ Rituum Congregationis 4 Junii 1817 in una Dubiorum ad 2 Dubium additionale, et 12 Septembris 1857 in Mechlinien, ad 27, vel an Mozettam deponere et Superpelliceum Rochetto superimponere teneantur?

Dubium II. In quo habitu duo illi Canonici assistere debeant Episcopo Auxiliari aliive a Rmo Archiepiscopo Loci Ordinario delegato, Majores Ordines per Missam lectam conferenti cum Diaconi assistentes soli Episcopo Ordinario competant, an duo Canonici Episcopo Auxiliari aliive in Ordinatione assistentes, assistere possint cum Pluvialibus, prouti ab antiquo tempore in Ecclesia Metropolitana Mechliniensi in Ordinatione semper assistere consueverunt, vel an assistere possint cum habitu Diaconali et Subdiaconali ut in Missa solemni, scilicet cum Alba et Dalmatica seu Tunicella; vel an hic applicanda sint Decreta Sacræ Rituum Congregationis 27 Augusti 1707 in Bracharen. ad 2, 21 Julii 1855 Vicariatus Apostolici Constantinop. ad I, et 6 Februarii 1858 in Montispessulan. ; ita ut in hoc habitu Diaconali et Subdiaconali assistere nequeant, sed assistere debeant ut in Missa lecta in qua soli Ordines Minores conferuntur ?

Sacra vero eadem Congregatio referente subscripto Secretario, audita sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, propositis dubiis rescribere rata est : Duos Canonicos in Metropolitana Mechliniensi induere debere Superpelliceum supra Rochettum dum assistunt Archiepiscopo vel Episcopo Suffraganeo sacras peragenti Ordinationes tam in Majoribus quam in Minoribus ordinibus. Atque ita rescripsit et servari mandavit die 20 Martii 1869.

VI. Translation secrète et réserve du Saint-Sacrement. Baptême des enfants in domibus privatis.

Vicariatus apostolici de Dania

R. D. Hermannus Grüter jam Missionarius Apostolicus in Vicariatu de Dania et modo in eodem Præfecti Apostolici munere fungens, ad Sacram Congregationem de Propaganda Fide nonnulla transmisit Dubia, quæ ab eadem ad hanc Sacram Rituum Congregationem pro opportuna solutione remissa fuere. Dubia autem proposita erant hujusmodi :

Dubium I. Inter facultates speciales quæ Oratori communicatæ fuere, nona ita jacet : Deferendi Sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro iisdem infirmis in loco tamen decenti, si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii. Circa vero hanc facultatem quærit : 1. Num vi hujus facultatis etiam liceat ministrare infirmis S. Communionem occulte sine vestibus sacris et lumine? 2. Num vi hujus facultatis liceat etiam ministrare extremam Unctionem eodem modo? 3. Num vi hujus facultatis liceat deferre et ministrare S. Communionem iis qui longo tempore in carceribus acatholicis detinentur dicto modo, si secus eadem carere debent? 4. Num in hisce casibus saltem sufficeret, si Sacerdos in ipso cubiculo infirmi aut carcerati veste talari et stola se induat? 5. Num vi hujus facultatis libeat Missionario, commoranti in locis ab Ecclesia vel Oratoriis longe distantibus, servare aliquas sacras Hostias in loco decenti pro infirmis forte incurrentibus, quamvis actu nulli ibi infirmi reperiantur?

Dubium II. Anno 1860 die 23 Septembris Rmus Pro-Vicarius Apostolicus Missionarius illarum Missionum notum fecit, Summum Pontificem eisdem concessisse facultatem « recitandi officia privilegiata quæ in Supplemento novissimarum editionum Breviarii Romani reperiuntur. » Numquid hæc facultas censenda est respicere illa tantum modo officia privilegiata, quæ tunc temporis jam reperiebantur vulgata in dicto supplemento Breviarii, vel potius ad illa etiam extendenda erit quæ post illud tempus (scilicet an. 1860) passim vulgantur?

Dubium III. In locis Missionum, ubi Catholici haud raro incolunt procul Ecclesiis vel Oratoriis publicis, v. gr. decem vel viginti milliariis geographicis ab eis distant, et translatio infantium in tenera ætate per tantam locorum distantiam magnis periculis et incommodis obnoxia est; num ibi liceat Missionario advocato baptizare hos infantes solemniter in domibus privatis, vel extra mortis periculum baptismum ministrare sine cæremoniis?

Dubium IV. Numquid ad sacram Hostiam in Ostensorio exponendam uti liceat Lunula, quæ constitit ex duobus orbiculis vitreis tenui limbo vel circulo argenteo deaurato circumjunctis et claudendis, ita ut sacra Hostia subter inhæreat ipsi circulo argenteo, ast ante et retro vitreos orbiculos ipsos immediate tangat, et per eos erecta teneatur?

Sacra vero eadem Congregatio, referente infrascripto Secretario,

audita sententia in scriptis Rmi D. ejusdem Sacræ Congregationis Assessoris, propositis dubiis rescribendum censuit :

Ad I. Ad primam quæstionem affirmative, si pariter ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii; ad secundam affirmative, si idem adsit periculum ; ad tertiam affirmative, si immineat idem periculum et adsint causæ prudenti judicio Missionarii graves pro Sacra Eucharistia administranda; ad quartam id omittendum non esse, quotiescumque fieri potest ; ad quintam affirmative, prout liquet ex ipso indulti tenore.

Ad II. Per R. P. D. Secretarium supplicandum Sanctissimo, ut decernere dignetur ad quænam officia in supplemento contenta vel etiam in illud inserenda Indultum coarctari debeat.

Ad III. Affirmative seu baptismum in casu ministrari posse in privatis domibus. servato ritu Ecclesiæ consueto.

Ad IV. Prout in casu exponitur non decere sacras species inter vitreas laminas includere, quarum superficies illas immediate tangant Atque ita rescripsit die 4 Februarii 1874.

Facta autem de contentis in secundo dubio Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX per eumdem Secretarium fideli relatione, Sanctitas Sua declaravit : Indultum coarctandum esse ad illa Officia quæ Clero Urbis Romæ usque huc concessa fuere vel in posterum concedentur. Die 10 iisdem mense et anno.

VII. Oraison du Saint-Sacrement « præmittenda orationi de spiritu sancto », et dans les doubles de première classe, « conjungenda cum oratione festi ».

Tornacen

In Missa solemni coram Sanctissimo Sacramento Fidelium venerationi exposito, dicenda est commemoratio SSmi Sacramenti, et tempore Concilii Œcumenici Vaticani in eadem quoque Missa addenda est oratio de Spiritu Sancto. Quum inter Liturgistas circa has commemorationes gravis exorta sit controversia, quæritur : I. An commemoratio de Sacramento præmittenda vel postponenda sit Orationi de Spiritu Sancto? 2. An in festis duplicibus primæ classis tres Orationes scilicet de die, de SSmo Sacramento, et de Spiritu Sancto sub unica conclusione, vel potius duæ collectæ de Sacramento et de Spiritu Sancto sub diversa conclusione dicendæ sint?

Sacra vero Rituum Congregatio, re mature accurateque perpensa auditaque sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam.

Ad II. In casu Oratio SSmi Sacramenti conjungenda est cum Oratione Festi; Oratio vero de Spiritu Sancto dicenda est sub distincta conclusione. Atque ita rescripsit et servari mandavit die 22 Aprilis 1871.

RENSEIGNEMENTS

1° *Traductions en langue vulgaire du canon et des autres parties de la messe.* Le rédacteur d'un journal catholique de New-Yorck adressait sur ce point, en 1877, à la S. Congrégation des Rites, les questions suivantes : Est-il permis de traduire pour l'usage des fidèles l'ordinaire de la messe, et principalement le canon? Les ouvrages de piété qui renferment ces versions, avec le texte latin, sont-ils prohibés? Voici la réponse de la S. Congrégation : « Sacra Rituum Con-« gregatio, referente infrascripto Secretario, audito voto R. P. D. « Laurentii Salvati S. Fidei Promotoris, declarare censuit : Libros « eorumque versiones in lingua vernacula, de quibus agitur, a cano-« nicis præscriptionibus et apostolicis Decretis, Episcoporum auctori-« tati omnino reservari; ideoque licitum non esse fidelibus horum uti « editionibus, nisi istæ expressam præseferant Episcoporum adproba-« tionem. Atque ita declaravit die 4 Augusti 1877. »

2° *Usage des parrains pour l'administration du sacrement de Confirmation.* On sait que les rubriques du *Pontifical romain* exigent des parrains pour l'administration du sacrement de Confirmation, de même que le Rituel pour le sacrement de Baptême; la prescription ne semble pas moins rigoureuse d'un côté que de l'autre. S. Liguori dit même à ce sujet : « Requiritur patrinus, *et quidem sub gravi* » (1). Tel est aussi l'avis de tous les anciens théologiens.

L'usage universellement reçu en France et dans d'autres contrées est contraire à cette rubrique *préceptive.* Depuis longtemps la présence des parrains n'entre plus dans le rite de la Confirmation. Mais cet usage est-il légitime, ou a-t-il prescrit contre la rubrique du Pontifical? En 1866, le R. P. Montrouzier a publié, dans la *Revue des Sciences ecclesiastiques* (2), un savant article, dans lequel il semble se prononcer pour la négative. Il est d'avis que la coutume ne saurait abroger les prescriptions de cette rubrique; et il cite en preuve deux décisions de la S. Congrégation des Rites qui déclarent : « Consuetudines contra ipsum librum Pontificalem omnino tollendas » (1er sept. 1492; 10 janv. 1852); mais ces décisions ne sont point relatives aux parrains dans le sacrement de Confirmation; elles sont tout-à-fait générales ou maintiennent l'autorité du Pontifical, en obligeant les évêques à observer les prescriptions de ce livre liturgique, sans se permettre de les modifier à leur gré. Il n'y a donc rien à inférer de ces décisions contre une coutume particulière qui serait en opposition avec la loi ou le Pontifical. On sait que la S. Congrégation des Rites a plusieurs fois toléré certains usages contraires au texte d'une rubrique.

Le doute subsiste donc tout entier. C'est pourquoi Mgr l'Evêque de Maurienne a cru devoir proposer directement cette question à la S. Congrégation des Rites, en signalant l'usage universel de France et les circonstances qui semblent le légitimer ou le nécessiter.

In diœcesi Maurianensi sicut in fere omnibus Galliarum diœcesibus

(1) Theol. Mor. de Cens. n. 185.
(2) Déc. 1866.

invaluit usus non adhibendi patrinum et matrinam dum Confirmationis sacramentum ministratur adultis. Re quidem vera, non absque difficultate et incommodo induceretur necessitas semper adhibendi patrinum et matrinam, quum pleræque Diœceses sint amplissimæ, et Confirmatio non possit frequentius quam singulis trienniis vel etiam quinquennis aut rarius in unaquaque paræcia ministrari : unde confirmandi sunt valde numerosi. Quæritur :

An Episcopus orator tuto acquiescere possit consuetudini immemoriali non adhibendi patrinum et matrinam?

Sacra porro Rituum Congregatio, referente... Secretario, respondere censuit :

Orator recurrat ad sacram Universalem Inquisitionem.

Ainsi la S. Congrégation des Rites se déclare incompétente sur ce point, qui est relatif aux rites de l'administration d'un sacrement; il appartient à la seule S. Congrégation du Saint-Office d'apprécier la coutume reçue en France. La question reste donc dans le même état, et l'on ne saurait se prononcer pour ou contre l'usage universel des diocèses de France. Si la question avait été évidente, et la pratique qui a fait tomber en désuétude une prescription du Pontifical, certainement abusive, la S. Congrégation des Rites aurait rendu un Décret, avec la formule usitée pour des cas analogues : Abusus eliminandus. La coutume de ne point user de parrain dans l'administration du sacrement de Confirmation, reste donc un fait grave contre lequel il serait doctrinalement téméraire de se prononcer.

3° *Nomination des Chanoines honoraires*. Cette nomination est-elle simultanée, c'est-à-dire appartient-elle à la fois à l'Evêque et au Chapitre, ou est-elle exclusivement réservée à l'Evêque? Cette question a été proposée directement à la S. Congrégation du Concile, le 14 janvier 1860, à la suite d'un débat qui s'était élevé entre l'Evêque et le chapitre de Goritz. Il est donc facile de donner une réponse certaine. Rappelons d'abord que, d'après l'opinion commune, la collation des canonicats dans les églises cathédrales, est simultanée; mais si le droit commun établit ce mode de nomination, il est vrai aussi que les Evêques peuvent acquérir par prescription le droit exclusif de collation ; c'est pourquoi on peut et on doit s'en tenir à la coutume, touchant le mode de provision des canonicats.

Mais cette règle est-elle applicable à la nomination des chanoines honoraires? Tel était l objet du débat entre l'Evêque de Goritz et son chapitre. Il s'agissait, il est vrai, du droit de présentation à l'Empereur d'Autriche ; mais cette présentation équivaut à la collation, et par conséquent il s'agissait bien réellement de la nomination « simultanée » ou « exclusive ».

Goritien. — Canonicorum honorariorum

Die 14 januarii 1860.

De jure præsentandi Suæ Majestati Cæsareæ canonicos honorarios in metropolitana Ecclesia Goritiensi Archiepiscopum inter ejusque capitulum exagitatur quæstio, quam Archiepiscopus idem verbis hisce proponit : « Ante quatuor circiter menses (id est mense julio anno 1857), sua Majestas Cæsar. Reg. Apostolica ad meam propositionem tres canonicos honorarios ecclesiæ metropolitanæ Goritiensis nominare dignata est. Capitulum metropolitanum, cui hæc nominatio ex

officio notificata fuit, oretenus et scripto demonstrare conatur sua jura læsa fuisse, cum propositio et respective nominatio canonicorum honorariorum absque consensu capituli locum habere non possit. Ad tuendam suam sententiam capitulum sequentia refert :

Regula est recepta in curia et romana Rota, collationem Canonicatuum et præbendarum in cathedrali Ecclesia simul ad Episcopum et capitulum pertinere, Fagnan. Card. de Luca, Rigaut. etc.

Decisum est, horum canonicorum honorariorum creationem fieri non posse ab Episcopo sine capituli consensu, S. C. C. in Fulginat.

Canonici creati ad simplicem honorem sine præbenda et sine spe ad illam dicuntur habere nomen sine re, et nomenclaturam vacuam et inanem, cum per talem creationem nihil omnino consequantur, nec stallum in choro; Fagnan.

Ad hanc demonstrationem Capituli labefactandam provocari ad bullam sa. me. Leonis Papæ XII, pridie cal. Julii 1828, quæ incipit : « Locum Beati Petri » quæque de circumscriptione Diœcesium in Istria et Dalmatia, in specie de organisatione diœces. Goritiensis agit. In Bulla memorata inter alia hæc leguntur : « Utque sacrorum splendidus apparatus augeri valeat, facultatem Episcopis impertimur, ecclesiasticos viros in sacris ordinibus constitutos, ex Majestatis suæ consensu, adciscendi in canonicos honorarios, qui statutum canonicorum capitularium numerum non excedant, quique licet residentiæ legibus non adstricti, chorali tamen habitu et stallo fruantur ».

Capitulum metropolitanum vero, non obstante claro textu bullæ mox citatæ persistit in sua opinione, defendens jus consentiendi in electione canonicorum honorariorum per bullæ verba citatæ non esse ademptum. Regula messe, Episcopum non posse creare canonicos honorarios absque consensu capituli. Si Papæ bon : me : Leo XII, huic regulæ seu juri communi derogare voluisset, derogationem expresse commemorare debuisset. Quod cum factum non sit, supponendum est capitulum in jure consensus permansisse.

Ego vero arbitror, capitulum in errore versari, dum credit esse regulam sive jus commune, ut in electione canonicorum Episcopus et capitulum æque concurrant. In jure canonico enumerantur taxative casus, in quibus consensus capituli est necessarius. Quantum mihi constat, inter hujusmodi casus electio canonicorum non occurrit. Hac in re valet jus particulare cujuslibet ecclesiæ. Electio enim canonicorum diverso modo fit in diversis capitulis. In aliquibus jus eligendi est penes capitulum, in aliis penes capitulum et Episcopum, in aliis juspatronatus viget. In ecclesia v. g. Goritiensi, ad omnes canonicatus laïci præsentant, excepto uno, quod liberæ electionis archiepiscopalis est. Quæ cum ita sint, in adsciscendis canonicis numerariis sive effectivis in ecclesia metrop. Goritiensi de consensu capituli sermo esse nequit.

Etiam canonici honorarii non utique eodem modo assumuntur. Posito regulam esse, canonicorum honorariorum creationem fieri non posse ab Episcopo sine capituli consensu, pro ecclesia metrop. Goritiensi, regula fuit abrogata per bullam « Locum Beati Petri » in qua jus nominandi canonicos honorarios conceditur Episcopo, quipraevie consensum suæ Majestatis requirere debet; de consensu capituli bulla non loquitur. Huic bullæ non possunt præjudicare quæ a Capitulo adferuntur;

sunt enim aut decisiones particulares aut opiniones canonistarum, quorum auctoritas minor est quam textus omnino clarus bullæ recentioris « Locum Beati Petri » an. 1828.

Demum observandum est, in Austriæ diœcesibus Germanicis, quantum mihi constat, ubique canonicos nominari a sua Majestate ad propositionem respectivi Episcopi, qui consilium capituli requirere possunt, ast aliud est consilium, aliud consensus.

Licet ego non dubitem me hac in re proprio jure usum fuisse, cum tamen capitulum jus suum violatum esse censeat, et mihi supplicaverit, ut hanc rem Apostolicæ Sedi decidendam proponerem, desiderio capituli morem gerens, Vestræ Sanctitati humillime supplico, ut oraculo suo benignissime decidere dignetur : « An Archiepiscopus Goritiensis in creandis canonicis honorariis, præter consensum Suæ Majestatis Apost. etiam consensum capituli metrop. requirere et habere debeat? »

Verum quidem est doctorum sententiam magis communem retinere, collationem canonicatuum in ecclesiis cathedralibus simultaneam esse Episcopi cum capitulo. Ita, præter laudatos Fagnan. quæst. in cap. Cum Ecclesia Volaterna de elect. num. 2, et in interp. cap. Postulantis ; Card. De Luca lib. XII, p. I discept. 1, docent Mandos. ad regulam 18, q. 14 num. 2; Gonzal., ibid., gloss. 45, num. 36; Azor. p. II, lib. VI, cap. XXV, quæst. 9; Lotter. lib. XXVII, num, 2; for. benefic. q. 670, num. 1; Ferraris sub vocab. Canonicatus; Schmalzgrueber t. III, p. I, num. 48.

Animadvertit tamen Schmalzgrueber tit. 2, part. 1, num. 48, hac in re maximi esse faciendam consuetudinem. Ex his itaque quæ exponit Archiepiscopus sive in jure sive in facto viderint EE. VV. quid in themate judicandum putent.

Non requiri consensum capituli.

ERRATA DU NUMÉRO DE NOVEMBRE

Pag.	388	lig. 18	au lieu de	*Les règles*	lisez	*Ces règles*
—	392	— 27	—	révolution	—	évolution.
—	408	dern.	—	baligis	—	caligis
—	429	— 7	—	quod	—	quo

Pag. 429. 1° Ajoutez, avant Dub. II, le titre *Burgi Dominici.* 2° Après ce Dub. II, ajoutez la réponse suivante, qui a été omise.

Sacra Congreg..... rescribendum censuit :

Ad II. Negative, seu juxta Rituale et Pontificale Romanum, stola adhibenda est in conficiendis et administrandis Sacramentis, atque etiam in administratione prædictorum Sacramentalium, et etiam in Concionibus, si adsit consuetudo immemorialis.

IMPRIMATUR,

Die 12 decembris. 1879.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

JANVIER

FÉVRIER

MARS

AVRIL

MAI

JUIN

JUILLET

AOUT

SEPTEMRRE

OCTOBRE

NOVEMBRE

DECEMBRE

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES
DU TOME SECOND